T. C.
İSTANBUL
Fatih Kütüphanesi
SAYI

Süleymaniye Ü Kütüphanesi
Kısmı: Fatih
Yeni
Eski Kayıt No: 1220

بسم الله ما شاء الله ما يسوق الخير إلا الله ما شاء الله
لا يصرف السوء إلا الله ما شاء الله ما يكون من نعمة فمن الله ما
شاء الله لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم وصلى الله على سيدنا
محمد وآله وصحبه وسلم

قوله العالم بعالم من الاكمل وعرف العالم [illegible]
والحق عن العالم بعلم العلم [illegible]
عن الاكمل المعنى [illegible]

تسنمت من اعلى المعالي رتبة تقاصر عن ادنى علاها الكواكب
انا البحر للسامي نداه بكل يوم رغائب ومن يعطه في كل يوم غرائب

[illegible]

T.C.
İSTANBUL
Fatih Kütüphanesi

Süleymaniye U. Kütüphanesi
Kısmı: Fatih
Yeni Kayıt No.:
Eski Kayıt No.: 1250

قال الشيخ الامام ابو القاسم السمرقندي العلم تحت خمسة الطلب
فاذا الطلب فهو ضعيف فقوته الدرس فاذا درس فهو محجب
فلتشعم المناظرة فاذا انوظر فهو عقيم فنتاجه العمل ٥

١٢٧٠

عدد اوراق
٢٢١

السلطاني

١٢٥

عدد اوراق يوز قرق بش

حرره الفقير
محمد بن علي الكناري

K.1308

بسم الله الرحمن الرحيم رب وفق

الحمد لله خالق النسم ورازق القسم مبدع البدائع وشارع الشرائع دينا رضيا ونورا مضيا

وذكرا للانام ومطية الى دار السلام اجراه على الوسع والامكان واستعبد به على طلب الرضوان

ونيل اسباب الغفران واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله

وصلى عليه وعلى آله واصحابه وعلى الانبياء والمرسلين واصحابهم اجمعين قال الشيخ الامام

الاجل الزاهد فخر الاسلام والمسلمين ابو الحسن علي بن محمد البزدوي رضي الله عنه وعن والديه

وعن اصحابه اجمعين العلم نوعان علم التوحيد والصفات وعلم الفقه والشرائع والاحكام

والاصل في القسم الاول هو التمسك بالكتاب والسنة ومجانبة الهوى والبدعة ولزوم طريق

السنة والجماعة الذي كان عليه الصحابة والتابعون ومضى عليه الصالحون وهو الذي عليه ادركنا

مشايخنا وكان على ذلك سلفنا اعني ابا حنيفة وابا يوسف ومحمدا رحمهم الله وقد صنف ابو حنيفة رحمه الله

في ذلك كتاب الفقه الاكبر وذكر فيه اثبات الصفات واثبات تقدير الخير والشر من الله تعالى

وان ذلك كله بمشيئته واثبت الاستطاعة مع الفعل وان افعال العباد مخلوقة لله تعالى

ابطالا لكلمها ورد القول بالاصلح وصنف كتاب العالم والمتعلم وكتاب الرسالة وقال فيه لا نكفر

احدا بذنب ولا نخرجه من الايمان وتبرا من كل وكان في علم الاصول اماما صادقا وقد صح عن ابي يوسف

انه قال ناظرت ابا حنيفة رحمه الله في مسالة خلق القران ستة اشهر فاتفق رايي ورايه على ان من قال بخلق

القران فهو كافر وصح هذا القول عن محمد رحمه الله وقد دلت المسائل المتفرقة عن اصحابنا في المبسوط

وغير المبسوط على انهم لم يميلوا الى شيء من مذاهب الاعتزال والى سائر الاهواء وانهم والواقفية

روية الله تعالى بالابصار في دار الاخرة وحقية عذاب القبر لمن شاء وحقية خلق الجنة والنار وحقيتهما

قال ابو حنيفة رحمه الله جهم اخرج عني بالكفر وقال الواقفية سائر احكام الاخرة على ما نطق به

الكتاب والسنة وهذا فصل يطول تعداده والنوع الثاني علم الفروع وهو الفقه وهو ثلثة اقسام

علم المشروع بنفسه والثاني اتقان المعرفة به وهو معرفة النصوص بمعانيها وضبط الاصول

بفروعها والقسم الثالث هو العمل به حتى لا يصير نفس العلم مقصودا فاذا تمت هذه الاوجه

كان فقيها وقد دل على هذا المعنى ان الله تعالى سمى علم الشريعة حكمة فقال يؤتي الحكمة من يشاء

ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وقد فسر ابن عباس رضي الله عنه الحكمة في القران بعلم الحلال

والحرام وقال ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة اي بالفقه والشريعة والحكمة

في اللغة عبارة عن العلم والعمل وكذلك موضع اشتقاق هذا الاسم وهو الفقه دليل

عليه وهو العلم بصفة الاتقان مع اتصال العمل به قال الشاعر ارسلت فيها قرما ذا اقحام

طبا فقيها بذوات الابلام سماه فقيها لعلمه بما يصلح وبما لا يصلح والعمل به فمن حوى هذه

الجملة كان فقيها مطلقا والا فهو فقيه من وجه دون وجه وقد ندب الله تعالى اليه بقوله فلولا

نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم ووصفهم

بالانذار وهو الدعوة الى العلم والعمل وقال النبي عليه السلام خيارهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام

اذا فقهوا وقال اذا اراد الله بعبد خيرا يفقهه في الدين واصحابنا رحمهم الله هم السابقون

في هذا الباب ولهم الرتبة العليا والدرجة القصوى في علم الشريعة وهم الربانيون في علم

الكتاب والسنة وملازمة القدوة وهم اصحاب الحديث والمعاني اما المعاني فقد سلم لهم العلماء

حتى سموهم اصحاب الراي والراي اسم للفقه الذي ذكرنا وهم اولى بالحديث ايضا الا ترى انهم

جوزوا نسخ الكتاب بالسنة لقوة منزلة السنة عندهم وعملوا بالمراسيل ايضا تمسكا

بالسنة والحديث وراوا العمل به مع الارسال اولى من العمل بالراي ومن رد المراسيل

فقد رد كثيرا من السنة وعمل بالفرع بتعطيل الاصول وقدموا رواية المجهول على

القياس وقدموا قول الصحابي على القياس وقال محمد رحمه الله في كتاب ادب القاضي لا يستقيم

الحديث الا بالراي ولا يستقيم الراي الا بالحديث حتى ان من لا يحسن الحديث او علم الحديث

ولا يحسن الراي لا يصلح للقضاء والفتوى ومثلا لنا من الحديث ومن استراح بظاهر

الحديث عن بحث المعاني فكل عن ترتيب الفروع على الاصول انتسب الى ظاهر الحديث وهذا

الكتاب لبيان النصوص بمعانيها وتعريف الاصول بفروعها على شرط الايجاز والاختصار
ان شاء الله تعالى وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب وحسبنا الله ونعم الوكيل اعلم ان اصول
الشرع ثلاثة الكتاب والسنة والاجماع والاصل الرابع هو القياس بالمعنى المستنبط من هذه
الاصول اما الكتاب فالقران المنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم المكتوب في المصاحف المنقول
عن النبي عليه السلام نقلا متواترا بلا شبهة وهو النظم والمعنى جميعا في قول عامة العلما وهو الصحيح
من قول ابي حنيفة عندنا الا انه لم يجعل النظم ركنا لازما في حق جواز الصلوة خاصة على
ما نعرف في موضعه وجعل المعنى ركنا لازما والنظم ركنا يحتمل السقوط رخصة بمنزلة التصديق
في الايمان انه ركن اصلي والاقرار ركن زائد على ما نعرف في موضعه ان شاء الله تعالى وانما تعرف
احكام الشرع بمعرفة اقسام النظم والمعنى وذلك اربعة اقسام فيما يرجع الى معرفة احكام
الشرع القسم الاول في وجوه النظم صيغة ولغة والثاني في وجوه البيان بذلك النظم والثالث
في وجوه استعمال ذلك النظم وجريانه في باب البيان والرابع في معرفة وجوه الوقوف على المراد
والمعاني على حسب الوسع والامكان واصابة التوفيق اما القسم الاول فاربعة اوجه
الخاص والعام والمشترك والمؤول والقسم الثاني اربعة ايضا الظاهر والنص والمفسر والمحكم
ولهذه معرفة هذه الاقسام باربعة اخرى تقابلها هي الخفي والمشكل والمجمل
والمتشابه والقسم الثالث اربعة ايضا الحقيقة والمجاز والصريح والكناية والقسم الرابع
اربعة اوجه ايضا الاستدلال بعبارته وباشارته وبدلالته وباقتضائه وبعد معرفة
هذه الاقسام قسم خامس وهو اربعة ايضا معرفة مواضعها وترتيبها ومعانيها
واحكامها واصل الشرع هو الكتاب والسنة فلا يحل لاحد ان يقصر في هذا الاصل
بل يلزمه محافظة النظم ومعرفة اقسامه ومعانيه مفتقرا الى الله مستعينا به راجيا
ان يوفقه بفضله اما الخاص فكل لفظ وضع لمعنى واحد على الانفراد وانقطاع المشاركة
وكل اسم وضع لمسمى معلوم على الانفراد وهو ماخوذ من قولهم اختص فلان بكذا اي انفرد به

من الكتاب والسنة والاجماع والقياس الشرعي
والشرع مصدر قولهم شرع الله لعباده ما شرع اي بين
واظهر قال تعالى شرع لكم من الدين [illegible] واراد اصول
الشرع ولم يقل اصول الفقه لان المراد من الشرع الاحكام
المشروعة بطريق اطلاق اسم المصدر على المفعول
كما في قولك هذا الدرهم ضرب الامير اي مضروبه وهذا
الثوب نسج اليمن اي منسوجه والعالم خلق الله
اي مخلوقه والمراد من الفقه الوقوف على الاحكام
المشروعة ولا شك ان هذه الاصول مثبتة
للاحكام المشروعة لا للوقوف عليها فلهذا اختار
الشرع دون الفقه واللام في الشرع للجنس وهو
يفيد الاستغراق على ما عليه عامة اهل الاصول
وقد يطلق الشرع على الشارع وهو كثير
كما في قولهم رجل عدل وصوم وفطر وزور
[illegible] للفضل يعني ادلة الشارع
التي نصبها دالة على المشروعات اربعة واللام
في الشرع على هذا الوجه للعهد اعني المعهود الذهني
لان الذهن ينطلق من اطلاق الشارع الى العلم
واحسن ما قيل في وجه الحصر ان الادلة الشرعية
اما ان يكون قول الشارع او فعل غيره
فالاول اما ان يكون قول الله او قول الرسول
وقول الله هو الكتاب وقول الرسول
هو السنة والثاني اما ان يكون قطعيا
او ظنيا فالاول هو الاجماع والثاني هو القياس
وانما قدم الكتاب في الذكر على غيره لتوقف حجية
غيره عليه لثبوتها به قال تعالى وما آتاكم الرسول
فخذوه وقال تعالى كنتم خير امة وقال تعالى فاعتبروا
يا اولي الابصار [illegible] قوله بالمعنى المستنبط نظير
القياس بالمعنى المستنبط من الكتاب [illegible] في حرمة
اللواطة [illegible] على حرمة القربان حالة الحيض

المقصود اثبات العموم فيه لا الافراد والنظر للعام ثم اعلم
ان الشيء عام على ما ذهب اليه الفحول الثلثة اعني القاضي
ابا زيد الدبوسي وشمس الائمة السرخسي وفخر الاسلام
البزدوي رحمهم الله وذلك لانه اسم لكل موجود على ما في الباب
ان لكل موجود اسما علما خاصا وضع له [illegible] في العموم
كالانسان فانه اسم عام مشتمل على افراد وان كان لكل
فرد له اسم علم خاص وقال شيخنا حسام الدين الصغناقي
في شرحه [illegible] ان العام يتناول افرادا متفقة
الحدود وليس كل الاشياء متفقة الحدود بل فيها المتغايرات
والمتضادات كالعرض والجوهر والحركة والسكون والحيوان
والجماد فكان كل واحد منها مخالفا للآخر حدا وحقيقة
فكيف يكون اسم الشيء عاما لانا نقول ان كل الاشياء
متفقة الحدود باعتبار قيام معنى الشيئية وهو الوجود
في الجميع فان اسم الشيء متناول للجوهر باعتبار الوجود
لا باعتبار الجوهرية فكان متناولا للعرض ايضا
لان العرض موجود وكذا سائر الاشياء موجودة
وان كانت مختلفة في حقيقتها فتناولها اسم الشيء
على وجه العموم لاتحادها كلها في معنى الوجود وان كانت
افرادها متفقة الحدود لان معنى الوجود
موجود في كل الاشياء وهذا كلام من قال بان الشيء
عام لا ق

[illegible]
ولا يتبع بالتحسين [illegible]
[illegible] مثل العين [illegible]
[illegible] في موضع الاثبات [illegible]
[illegible] للوطء [illegible]

[illegible]
الا في كتابه [illegible] والطب والايات
تتعلق بالقصص والامثال والمواعظ قلت الاحكام تتعلق
ايضا وهو جواز الصلوة بها وحرمة [illegible]
وحرمة القراءة على الجنب والحائض والنفساء
ويجب [illegible] فيها قلت [illegible] تعلقت
الاحكام [illegible] لم تثبت الاحكام بانفس
القصص والامثال والمواعظ [illegible]
بغيرها من الايات وجه الانحصار ان التوقف
في الكلام لا يخلو اما ان يكون من المتكلم او من السامع
فان كان من المتكلم فلا يخلو اما ان يكون في اللفظ
او في المعنى والاول لا يخلو اما ان يكون بحسب الوضع
او بحسب الاستعمال فان كان بحسب الوضع
فهو القسم الاول وان كان بحسب الاستعمال
فهو القسم الثالث وان كان بحسب المعنى فهو
القسم الثاني وان كان من السامع [illegible] الاستدلال
بحسب فهو القسم الرابع [illegible] القسم هو
العلم بحسب الوقوف [illegible] الى الاحكام
الشرع ثم القسم الاول على اربعة اقسام
ايضا وجه الانحصار فيه ان اللفظ اما ان
يدل على فرد واحد او اكثر فالاول الخاص
والثاني اما ان يكون متفقة الحدود او لا
فالاول العام والثاني اما ان يترجح بعض
وجوهه بنوع دليل او لا فالاول المأول
والثاني المشترك والقسم الثاني على اربعة اقسام
وجه الانحصار فيه ان [illegible] للمتكلم في كلامه
اما ان يكون [illegible] اللفظ [illegible]
[illegible]
والثاني اما ان يكون قابلا للتأويل والتخصيص
او لا يكون فان كان قابلا [illegible]
[illegible] قابل للنسخ [illegible]

[illegible]

[illegible]

قوله هذا بيان اللغة والمعنى اي الذي قدمناه من تعريف الخاص وبيان معناه لغة من قوله اما الخاص الى هنا هو بيان اللغة والمعنى الذي اردناه من حيث الاصطلاح واما بيان حكمه فسيجيء بعد هذا ان شاء الله تعالى ٢

وفلان خاص بفلان اي منفرد به والخاصة اسم للحاجة الموجبة للانفراد عن المال وعن
اسباب نيل المال فصار الخصوص عبارة عما يوجب الانفراد وقطع الشركة فاذا اريد
خصوص الجنس قيل انسان لانه خاص من بين سائر الاجناس واذا اريد خصوص النوع قيل
رجل واذا اريد خصوص العين قيل عمرو وهذا بيان اللغة والمعنى ثم العام نوعه وهو كل لفظ
ينتظم جمعا من الاسماء لفظا او معنى ونعني بقولنا الاسماء المسميات هنا ومعنى قولنا
لفظا او معنى هو تفسير الانتظام يعني ان ذلك اللفظ انما ينتظم الاسماء لفظا مرة مثل قولنا
زيدون ونحوه او معنى مثل من وما ونحوهما والعموم في اللغة الشمول يقال مطر عام اي شمل
الامكنة وخصب عام اي عم الاعيان ووسع البلاد ونخلة عميمة اي طويلة والقرابة اذا
توسعت انتهت الى صفة العمومة وهو كالشيء اسم عام ينتظم الكل موجود عندنا ولا يتناول
المعدوم خلافا للمعتزلة وان كان كل موجود ينفرد باسمه الخاص وقد ذكر الجصاص ان
العام ما ينتظم جمعا من الاسماء او المعاني وقوله او المعاني هذا سهو منه او هو قول الا ان المعاني
لا تتعدد الا عند اختلافها وتغايرها وعند اختلافها وتغايرها لا ينتظمها لفظ واحد بل
يحتمل كل واحد منها على الانفراد وهذا يسمى مشتركا وقد ذكر بعد هذا ان المشترك لا عموم له
ثبت انه سهو وما قال انما قال المعنى الواحد لما يورد محله يسمى معاني مجازا لاجتماع محاله
لكن كان ينبغي ان يقول او المعاني والصحيح انه سهو وان المشترك كل لفظ احتمل معنى من المعاني المختلفة
او اسما من الاسماء على اختلاف المعاني على وجه لا يثبت الا واحد من الجملة مرادا به مثل العين
اسم لعين الناظر وعين الشمس وعين الميزان وغير ذلك ومثل المولى في العرف من الاسماء وهو مأخوذ من
الاشتراك ولا عموم لهذا اللفظ وهو مثل الصريم اسم لليل والصبح جميعا على الاحتمال
لا على العموم وهذا يفارق المجمل لان المشترك يحتمل الادراك بالتأمل في معنى الكلام لغة بترجيح
بعض الوجوه بفضل ظهور الرجحان يسمى مشتركا فاما المجمل فلا يدرك لغة لمعنى زائد شرعا او لانسداد
باب الترجيح لغة فوجب الرجوع فيه الى بيان المجمل على ما نبين موضعه ان شاء الله تعالى واما المأول

فان خص من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأي مأخوذ من آل يؤول اذا رجع واولته اذا رجعته
وصرفته لانك لما تأملت في موضع اللفظ فصرفت اللفظ الى بعض المعاني خاصة فقد اولته اليه وصار
ذلك عاقبة الاحتمال بواسطة الرأي قال الله تعالى هل ينظرون الا تأويله اي عاقبته وليس هذا
كالمجمل اذا عرف بعض وجوهه ببيان المجمل فانه يسمى مفسرا لانه عرف بدليل قاطع فسمي مفسرا اي مكشوفا
كشفا بلا شبهة مأخوذ من قولهم اسفر الصبح اذا انار اضاءة لا شبهة فيه وسفرت المرأة عن
وجهها اذا كشفت النقاب فيكون هذا اللفظ مقلوبا من التسفير وهذا معنى قول النبي عليه السلام
من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار اي قضى بتأويله واجتهاده على انه مراد الله تعالى
لانه نصب نفسه صاحب وحي وفي هذا ابطال قول المعتزلة في ان كل مجتهد مصيب لانه يصير
بالاجتهاد تفسيرا او قطعا على حقيقته مرادا وهذا باطل واما القسم الثاني فالظاهر اسم لكل
كلام ظهر المراد به للسامع بصيغته مثل قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء فانه ظاهر في
الاطلاق وقوله واحل الله البيع هذا ظاهر في الاحلال واما النص فما ازداد وضوحا على الظاهر
بمعنى من المتكلم لا في نفس الصيغة مأخوذ من قولهم نصصت الدابة اذا استخرجت بتكلف منها
سيرا فوق سيرها المعتاد وسمي مجلس العروس منصة لانه ازداد ظهورا على سائر المجالس
بفضل تكلف اتصل به ومثاله قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان هذا
ظاهر في الاطلاق نص في بيان العدد لانه سيق الكلام للعدد وقصد به فازداد ظهورا على
الاول بان قصد به وسيق له ومثله قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا فانه ظاهر للتحليل والتحريم
نص للفصل بين البيع والربوا لانه سيق الكلام لاجله فازداد ظهورا بمعنى من المتكلم لا بمعنى
في صيغته وحكم الاول ثبوت ما انتظمه يقينا وكذلك الثاني الا ان هذا عند التعارض اولى منه واما
المفسر فما ازداد وضوحا على النص سواء كان بمعنى في النص او بغيره بان كان مجملا فلحقه بيان قاطع
فانسد به باب التأويل او كان عاما فلحقه ما انسد به باب التخصيص مأخوذ مما ذكرنا وذلك مثل قوله
فسجد الملائكة كلهم اجمعون فان الملائكة جمع عام محتمل للتخصيص فانسد باب التخصيص بذكر الكل وذكر

الكل احتمل تأويل التفرق فقطعه بقوله اجمعون فصار مفسرا وحكمه الايجاب قطعا بلا احتمال
تخصيص ولا تأويل الا انه يحتمل النسخ فاذا ازداد قوة واحكم المراد به عن احتمال النسخ والتبديل
سمي محكما من احكام البناء قال الله تعالى منه آيات محكمات هن ام الكتاب وذلك مثل قوله ان الله
بكل شيء عليم واما الاربعة التي تقابل هذه الوجوه فالخفي اسم لكل ما اشتبه معناه وخفي
مراده بعارض غير الصيغة لا ينال الا بالطلب وذلك مأخوذ من قولهم اختفى فلان اي استتر
في مصره بحيلة عارضة من غير تبديل في نفسه فصار بحال لا يدرك الا بالطلب وذلك مثل النباش
والطرار وهذا في مقابلة الظاهر ثم المشكل وهو الداخل في اشكاله وامثاله مثل قولهم احرم
اي دخل في الحرم واشتى اي دخل في الشتاء وهذا فوق الاول لا ينال بالطلب بل بالتأمل بعد الطلب
ليتميز عن اشكاله وهذا الغموض في المعنى او لاستعارة بديعة وذلك يسمى غريبا مثل رجل اغترب
عن وطنه فاختلط باشكاله من الناس فصار خفيا بمعنى زائد على الاول ثم المجمل وهو ما ازدحمت
فيه المعاني واشتبه المراد اشتباها لا يدرك بنفس العبارة بل بالرجوع الى الاستفسار ثم الطلب
ثم التأمل بعد الطلب وذلك مثل قوله تعالى وحرم الربوا فانه لا يدرك بمعاني اللغة بحال وكذلك
الصلوة والزكوة وهو مأخوذ من الجملة وهو كرجل اغترب عن وطنه بوجه انقطع به اثره
والمشكل يقابل النص والمجمل يقابل المفسر فاذا صار المراد مشتبها على وجه لا طريق لدركه
حتى سقط طلبه ووجب اعتقاد الحقية فيه سمي متشابها بخلاف المجمل فان طريق دركه متوهم وطريق
درك المشكل قائم واما المتشابه فلا طريق لدركه الا التسليم فيقتضي اعتقاد الحقية قبل الاصابة
وهذا معنى قوله تعالى واخر متشابهات فعندنا لاحظ للراسخين في العلم من المتشابه الا التسليم
على اعتقاد حقيته المراد عند الله وان الوقف على قوله الا الله واجب واهل الايمان في العلم
على طبقتين منهم من طولب بالامعان في السير لكونه مبتلى بنوع من الجهل ومنهم من طولب بالوقف
لكونه مكرما بنوع من العلم فانزل المتشابه تحقيقا للابتلاء وهذا اعظم الوجهين بلوى واعمهما نفعا
وجدوى وهذا يقابل المحكم ومثاله المقطعات في اوائل السور ومثاله اثبات رؤية الله عز وجل

في الدار الاخرة فصار حقا بنص القران لقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة لانه
موجود بصفة الكمال فان يكون مرئيا لنفسه ولغيره من صفات الكمال والمؤمن لاكرامة بذلك
اهل لكن اثبات الجهة ممتنع فصار بوصفه متشابها فوجب تسليم المتشابه على اعتقاد الحقية
فيه وكذلك اليد والوجه حق عندنا معلوم باصله متشابه بوصفه ولن نجوز ابطال الاصل
بالعجز عن درك الوصف وانما ضلت المعتزلة من هذا الوجه فانهم ردوا الاصول لجهلهم بالصفات
فصاروا معطلة وتفسير القسم الثالث الحقيقة اسم لكل لفظ اريد به ما وضع له ماخوذ من
حق الشيء يحق فهو حاق وحقيق والمجاز اسم لما اريد به غير ما وضع له مفعل من جاز يجوز بمعنى
فاعل اي متعد عن اصله ولا تنال الحقيقة الا بالسماع ولا تسقط عن المسمى ابدا والمجاز ينال
بالتامل في طريقه ليتعرف به ويجتزي بمثاله ومثال المجاز من الحقيقة مثال القياس من النص
واما الصريح فما ظهر المراد به ظهورا زائدا منه سمي القصر صرحا لارتفاعه على سائر الابنية ظهورا
والصريح الخالص من كل شيء وذلك مثل قوله انت حر وانت طالق والكناية خلافه وهو
ما استتر المراد به مثل هاء المغايبة وسائر الفاظ الضمير اخذ من قولهم كنوت وكنيت منه قول
الشاعر واني لاكنو عن قذور بغيرها واعرب احيانا بها فاصارح وهذه الجملة باني
تفسيرها في باب معاني الكلام ان شاء الله تعالى وتفسير القسم الرابع ان الاستدلال بعبارة النص
هو العمل بظاهر ما سيق الكلام له والاستدلال باشارته هو العمل بما ثبت بنظمه لغة لكنه غير مقصود
ولا سيق له النص وليس بظاهر من كل وجه فسميناه اشارة لرجل ينظر ببصره الى شيء ويدرك
مع ذلك غيره باشارة لحظاته ونظيره قوله تعالى للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم
واموالهم انما سيق النص لاستحقاق سهم من الغنيمة على سبيل الترحم كما سبق واسم الفقراء
اشارة الى زوال ملكهم عما خلفوا في دار الحرب وقوله عز وجل وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن
سيق لايجاب النفقة واشار بقوله وعلى المولود له الى ان النسب الى الاباء والى ان له ابوة مالك
لا يشارك وقوله وحمله وفصاله ثلاثون شهرا سيق لاثبات منة الوالدة على الولد وفيه اشارة الى ان

أقل مدة الحمل ستة أشهر إذا نفيت مدة الرضاع وهذا القسم هو الثابت بالنظم بعينه وأما الثابت
بدلالة النص فما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهادا ولا استنباطا مثل قوله تعالى فلا تقل لهما
أف ولا تنهرهما فهذا قول معلوم بظاهره ومعلوم بمعناه أيضا وهو الأذى وهذا معنى
يفهم منه لغة حتى شارك فيه غير الفقهاء أهل الرأي في الاجتهاد والمعنى الإيلام من الضرب
ثم تعدى حكمه إلى الضرب والشتم بذلك المعنى من حيث إنه كان معنى لا عبارة ولم نسمه قياسا
حتى إنه ثبت لغة لا استنباطا سمي دلالة والثابت به يعمل عمل النص وأما الثابت باقتضاء النص
فما لم يعمل النص إلا بشرط تقدم عليه فإن ذلك أمر اقتضاه النص لصحة ما تناوله فصار هذا مضافا
إلى النص بواسطة المقتضى وكان كالثابت بالنص وعلامته أن يصح به المذكور ولا يلغى عند ظهوره
ويصلح لما أريد به مثاله قوله واسأل القرية فإن الأهل غير مقتضى لأنه إذا تم بحق القرية
ما أضيف إليه بل هذا من باب الإضمار لأن صحة المقتضى إنما تكون لصحة المقتضي ومسألة الأمر بالتحرير للتكفير مقتض
للملك ولم يذكره بعد البيان معرفة لتفسير هذه الأصول لغة وتفسير معانيها وشرائطها والعمل الرابع في بيان أحكامها

باب معرفة

احكام الخصوص   اللفظ الخاص يتناول المخصوص قطعا ويقينا بلا شبهة لما أريد به من
الحكم ولا يخلو الخاص عن هذا في أصل الوضع وإن احتمل التغير عن أصل وضعه ولكن لا يحتمل التصرف
فيه بطريق البيان لكونه بينا لما وضع له ومن ذلك أن الله تعالى قال والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة
قروء فلما كان المراد بها الحيض لأنا إذا حملناها على الأطهار انتقص العدد عن الثلاثة فصارت العدة
قرئين وبعض الثالث وإذا حملناه على الحيض كانت ثلاثة كاملة والثلاثة اسم خاص لعدد معلوم لا يحتمل
غيره كالفرد لا يحتمل العدد والواحد لا يحتمل المثنى فكان هذا بمعنى الرد والإبطال ومن ذلك قوله
تعالى اركعوا مع الراكعين والركوع اسم لفعل معلوم وهو الميلان عن الاستواء بما يقطع اسم الاستواء
فلا يكون إلحاق التعديل به على سبيل الفرض حتى تفسد الصلاة بتركه بيانا لأصحابنا لأنه يكون نسخه
بل يكون رفعا لحكم الكتاب بخبر الواحد لكنه يلحق به إلحاق الفرع بالأصل ليصير واجبا

بالفرض كما هو بمنزلة خبر الواحد من الكتاب ومن ذلك قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق وهذا
فعل خاص وضع لمعنى خاص وهو الدوران حول البيت فلا يكون تعلق الطهارة عن الحدث
حتى لا ينعقد الا بها عملا بالكتاب لان ذلك نسخا محضا فلا يصح بخبر الواحد لكنه يزاد
عليه واجبا ملحقا بالفرض كما هو بمنزلة خبر الواحد من الكتاب لثبوت الحكم بقدر دليله ومن
ذلك قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم فان اسما الوضوء مسح وغسل
وهما لفظان خاصان لمعنى معلوم في اصل الوضع فلا يكون شرط النية في ذلك عملا به ولا بيانا
له وهو بين بنفسه لما وضع له بل يحصل نسخ به على الوصف الذي ذكرنا وبطل شرط الولاء
والترتيب والتسمية ايضا لما ذكرنا وصار مذهب المخالف في هذا الاصل غلطا من وجهين
احدهما انه حط منزلة الخاص من الكتاب عن رتبته والثاني انه رفع حكم خبر الواحد عن
منزلته ومن ذلك قوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره قال محمد الشافعي رحمه الله
قوله حتى تنكح كلمة وضعت لمعنى خاص وهو الغاية والنهاية فمن جعله محرما لاحلا لم يكن
ذلك عملا بهذه الكلمة ولا بيانا لانها لا ابهام فيما وضعت له بل كان ابطالا ولكنها تكون غاية
ونهاية والغاية والنهاية بمنزلة النعت لما وصف بها وبعض الشيء لا ينفصل عن كله فتلغو قبل
وجود الاصل والجواب ان النكاح يذكر ويراد به الوطي وهو اصله ويحمل العقد على ما ياتي في موضعه
ان شاء الله تعالى ويراد به العقد ههنا بدلالة اضافته الى المراة لانها تباشر العقد مثل
الرجل فيصح الاضافة اليها واما فعل الوطي فلا يضاف اليها لمباشرته ابدا لانها لا تحتمل
ذلك واما اشتراط الدخول بالسنة على ما روي عن النبي عليه السلام انه قال لامراة رفاعة وقد طلقها
لما نكحت بعبد الرحمن بن الزبير جاءت تتهمه بالعنة وقالت ما وجدته الا كهدبة ثوبي هذا
اتريدين ان تعودي الى رفاعة قالت نعم فقال عليه السلام لا حتى تذوقي من عسيلته ويذوق من عسيلتك
وفي ذكر العود دون الانتهاء اشارة الى التحليل وحديث آخر لعن الله المحلل والمحلل له فثبت الدخول
زيادة بخبر مشهور وجعل الزيادة بيانه وثبت الدخول بدليله لا بقيم الحل ومن بعد شرط

الدخول به بالاجماع ومن صفته التحليل واسم ابطلتم هذا الوصف عن دليله بما هو ساكت
وهو نص الكتاب عن هذا الحكم اعني الرجل باصله ووصفه جميعا ومن ذلك قوله تعالى
الطلاق مرتان الايه فالله تعالى ذكر الطلاق مرة ومرتين واعقبها باثبات الرجعه ثم
اعقب ذلك الخلع بقوله تعالى فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به
فانه بدا بفعل الرجل وهو الطلاق ثم زاد فعل المراه وهو الافتداء وتحتمل الا يراد تخصيص
المراه وتقرير فعل الزوج على ما سبق فاثبات فعل الفسخ من الزوج بطريق الخلع لا يكون عملا به
بل يكون رفعا ومن ذلك قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فالفا
حرف خاص لمعنى مخصوص وهو الوصل والتعقيب وانما وصل الطلاق بالافتداء بالمال فاوجب
صحته بعد الخلع فمن وصله بالرجعي وابطل وقوعه بعد الخلع لم يكن عملا به ولا بيانا ومن ذلك قوله تعالى
ان تبتغوا باموالكم محصنين فانه اجل الابتغاء بالمال والابتغاء لفظ خاص وضع لمعنى خاص وهو
الطلب فالطلب بالعقد يقع فمن جوز تراخي البدل عن الطلب الصحيح الى المطلوب وهو فعل
الوطي لان ذلك منه ابطالا لا بيانا به مذهب الخصم في مسئلة المفوضه ومثله قوله تعالى قد علمنا ما
فرضنا عليهم في ازواجهم والفرض لفظ خاص وضع لمعنى مخصوص وهو التقدير فيجعل المهر
مقدرا شرعا فمن جعله [illegible] في قوله ما فرضنا لفظ خاص يراد به فعل المتكلم فدل ذلك
على ان صاحب الشرع هو المتولي للايجاب والتقدير ان تقدير العبد امتثال به فمن جعل الى العبد
احسان الايجاب والترك في المهر والتقدير فيه كان ابطالا لموجب هذا اللفظ الخاص لا عملا به
ولا بيانا لانه [illegible] ومن ذلك قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا فال
الشافعي رحمه الله القطع خاص لمعنى مخصوص فانى يكون ابطال عصمة المال عملا به فقد تعم في الذي
ابيتم والجواب [illegible] معرفة [illegible] وهو قوله جزاء بما كسبا لان الجزاء المطلق اسم
لما يجب لله تعالى على مقابلة فعل العبد لا لما يجب لله تعالى بدل خلوص الجنايه الداعيه الى الجزاء
واتمه على حقه ومن ضرورته حول العصمه اليه ولان الجزاء يدل على كمال المشروع لما شرع

٣

لما خوذ من حرز اي منع وحرزا بالهمزة اي كفو وكالو سبب عصمة كالحيازة ولا كالاحرام
حق العبد العصمة لانه يكون محترما المعنى في غيره ولا يلزم ان الملك لا يسقط الا بمحل الحيازة
العصمة وهي الحفظ ولا عصمة الا بكونه مملوكا فاما تعين المالك يشترط لتصير العصمة متعينا
لا لعينه حتى اذا وجد الخصم بلا مالك كان زكاة المكاتب ومتولي الوقف يكونها فلذلك تحولت
العصمة دون الملك الا ترى ان الحماية تقع على المال والعصمة صفة للمال مثل كونه مملوكا فاما
الملك الذي هو صفة المالك كيف يكون محلا للحماية ليتقل ولتعين بتبدل الملك وهو غير متروع
واما نقل العصمة فمشروع كما في الخمر ومن هذا الاصل باب الامر قال المراد بالامر يختص
بصيغة لازمة عندنا ومن الناس من قال التبس المراد بالامر صيغة لازمة وحاصل ذلك
ان افعال النبي عليه السلام عندهم موجبة كالامر وهو قول بعض اصحاب مالك والشافعي رحمهما الله
واحتجوا بقوله تعالى وما امر فرعون برشيد اي فعله ولو لم يكن الامر مستفادا بالفعل لما
سمي به وقال عليه السلام صلوا كما رايتموني اصلي فجعل المتابعة لازمة والصحيح ما قال اصحابنا رحمهم الله
بان العبارات انما وضعت لادلالة على المعاني المقصودة ولا يجوز قصور العبارات عن المعاني
والمقاصد ولهذا وجدنا كل مقاصد الفعل مثل الماضي والحال والاستقبال مختصة بعبارات
وضعت لها فالمقصود بالامر كذلك يجب ان يكون مختصا بالعبارة وهذا المقصود من اعظم
المقاصد فهو بذلك اولى وادل الدلائل على الموضوع كان حقيقة فيكون لازما الا بدليل
الا ترى ان اسماء الحقائق لا تسقط عن مسمياتها ابدا واما المجاز فيصح نفيه قال الله تعالى فلا تقل لهما اف
اي لا تتنفي عنه بحال ويسمى الجد ابا ويصح نفيه ثم صح ان افعال النبي عليه السلام بالامر اليوم بشيء مع
كثرة افعاله وادائكم بعبارة الامر لم يستقم نفيه وقد قال عليه السلام حين خلع نعليه فخلع الناس
نعالهم منكرا عليهم ما لكم خلعتم نعالكم وانكر عليهم المواقعة في وصال الصوم وقال اني ابيت
عند ربي يطعمني ويسقيني فثبت ان صيغة الامر لازمة ولا ننكر تسميته مجازا لان الفعل
يجب به فسمي به مجازا والنبي عليه السلام دعى الى الموافقة بلفظ الامر بقوله صلوا كما رايتموني اصلي

فدل ان الصيغة لازمة ومن ذلك باب موجب الامر واذا ثبت خصوص الصيغ
ثبت خصوص المراد في اصل الوضع وهو قول عامة الفقهاء ومن الناس من قال انه
مجمل في حق الحكم لا يجب به حكم الا بدليل زائد واحتجوا بان صيغة الامر استعملت
في معان مختلفة للايجاب مثل قوله تعالى اقيموا الصلوة وللندب مثل قوله وابتغوا
من فضل الله وللاباحة مثل قوله واذا حللتم فاصطادوا وللتقريع مثل قوله
واستفزز من استطعت منهم بصوتك وللتوبيخ مثل قوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء
فليكفر واذا اختلفت وجوهه لم يجب العمل به الا بدليل زائد ولعامة العلماء ان
صيغة الامر لفظ خاص من تصاريف الفعل وكان العبارات لا تقصر عن المعاني
فكذلك العبارات في اصل الوضع مختصة بالمراد ولا يثبت الاشتراك الا بعارض
فكذلك صيغة الامر لمعنى خاص ثم الاشتراك انما يثبت من الدليل المغير كسائر
الفاظ الخصوص ثم الفقهاء سوى الواقفية اختلفوا في حكم الامر بالعموم فحكمه
الاباحة وقال بعضهم الندب وقال عامة العلماء حكمه الوجوب اما الذين قالوا بالاباحة
قالوا انما ثبت امرا لان مقتضيا للموجبة فثبت ادناه وهو الاباحة والذين قالوا
بالندب قالوا لا بد مما يوجب ترجيح جانب الوجود وادنى ذلك معنى الندب الا ان
هذا فاسد لانه اذا ثبت انه موضوع لمعناه المخصوص يكون الكلام اصلا فيه فيجب اجراؤه
على احتمال الادنى اذ لا قصور في الصيغة ولا في ولاية المتكلم والحجة لعامة العلماء
الكتاب والاجماع والدليل المعقول اما الكتاب فقوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه
ان نقول له كن فيكون فهذا يدل على انه اريد به ذكر الامر بهذه الكلمة والتكلم بها على
الحقيقة لا مجازا عن الايجاد بل كلاما حقيقة من غير تشبيه ولا تعطيل وقد اجرى سنته
في الايجاد بعبارة الامر وان لم يكن الوجود مقصودا بالامر لما استقام قرينة للايجاد
بعبارة الامر وقال من اياته ان تقوم السماء والارض بامره بعد نسبة اضافة القيام

الى الامر وذلك دليل على حقيقة الوجوب مقصودا بالامر وقال فليحذر الذين
يخالفون عن امره ولذلك لا له الاجماع حجة لان من اراد طلب فعل لم يكن في وسعه
ان يطلبه الا بلفظ الامر والدليل المعقول ان تصاريف الافعال وضعت لمعان على
الخصوص كسائر العبارات فصار معنى المضي للماضي حقا لازما الا بدليل وكذلك الحال
واحتمال ان يكون من الاستقبال لا حرفية عن موضوعه فكذلك صيغة الامر لطلب
المامور به يكون حقا لازما على اصل الوضع الا ترى ان الامر فعل متعد لازمه
ائتمر ولا وجود للمتعدي الا ان يثبت لازمه كالكسر لا يتحقق الا بالانكسار فحقيقة الامر
لغة ان لا يثبت الا بالامتثال الا ان ذلك لو ثبت بالامر بنفسه لسقط الاختيار من
المامور اصلا وللمامور عندنا ضرب من الاختيار وان كان ضروريا فنقل حكم الوجود
الى الوجوب حقا لازما بالامر لا يتوقف على اختيار المامور صيانة واحترازا عن الجبر
فلذلك صار الامر للايجاب والله اعلم ولو وجب التوقف في حكم الامر لوجب في النهي لتصير
حكمهما واحدا وهو باطل وما اعتبره الواقفية من الاحتمال باطل لانه يبطل الحقائق كلها وذلك
محال الا ترى انا لم ندع انه محكم واذا اريد بالامر الاباحة او الندب فقد زعم بعضهم
انه حقيقة وقال الكرخي والجصاص بل هو مجاز لان اسم الحقيقة لا يتردد بين النفي
والاثبات فلما جاز ان يقال انه غير مامور بالنفل دل انه مجاز لانه جاز اصله وتعداه
ووجه القول الاخر ان معنى الاباحة والندب من الوجوب بعضه في التقدير كانه
قاصر لا مغاير لان الوجوب يتضمنه وهذا اصح ويتصل بهذا الاصل ان الامر بعد الحظر
لا يتعلق بالندب والاباحة لا محالة بل هو للايجاب عندنا الا بدليل [illegible]
وصيغته ومنهم من قال بالندب والاباحة لقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا ولكنا ذلك
عرفنا بقوله تعالى احل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين لا بصيغته من
هذا الاصل الا خلاف الموجب باب موجب الامر في معنى العموم والتكرار قال بعضهم

قوله تعالى واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا اقول الشيخ ما من محل سكت في الاسلام الجرى عليه على الردوى رحمه الله
الا الذين تابوا استثناء منقطع لان التائبين غير داخلين في صدر الكلام قال العبد الضعيف المفتقر الى الله الغنى على
بن محمد بن شمس على اصلح الله شانه وصانه عما شانه في كلامه نظر والتحقيق في هذا المقام ان يقال المستثنى منه اما الضمير
اولئك او هم او قوله الفاسقون او الضمير المقدر في قوله الفاسقون فان كان من قبيل الاول او الثاني فالامر ظاهر واما الثالث
فباطل لان المستثنى منه يجب ان يكون هو المحكوم عليه لا المحكوم به على ان حكم المستثنى مخالف لحكم الاول حكم به على المستثنى
منه وقوله الفاسقون محكوم به فلو جعل هو المستثنى منه يكون حكم المخالف للمستثنى قال قلت لم لا يجوز
ان يراد بمخالفة المستثنى للمستثنى منه في النسبة مخالفة التي بين المحكوم عليه والمحكوم به قلت لا يجوز لان المراد بالاستثناء
اخراج المستثنى من حكم الرابط التي بين المحكوم عليه والمحكوم به لكان معنى الآية اولئك هم الفاسقون ليسوا الذين تابوا
واما الرابع فيجوز لكن يكون الاستثناء متصلا لان مدلول ذلك الضمير يتناول اولئك واسناده اليهم المتصل
بالفعل اليه كاسناد الفعل الى القوم في قولنا جاءني القوم الا زيدا اسناد الفعل في ضمير الصوم لا يمنع من كون الاستثناء
متصلا فكذا هذا الاسناد قال قلت لم قلتم بانه اذا كان المستثنى منه اولئك كان الاستثناء متصلا قلت
لان لفظ اولئك اشارة الى الذين يرمون المحصنات يتناول التائبين منهم قال قلت الاستثناء المتصل ما قال الراوي
الذي لولاه لدخل المستثنى في حكم المستثنى منه وهذا الاستثناء ليس بهذه الصفة لانه لا يمكن ان يكون التائبون متصفين
بصفة الفسق لان الفسق هو الخروج عن طاعة الله والتائب مطيع لله فالتوبة تنافي الفسق فلا يصدق على هذا الاستثناء
التعريف المذكور قلت الدخول في حكم المستثنى منه باعتبار تناول المستثنى منه للمستثنى لا الى ما عليه الحكم ووقوع
الواقع الا ترى انك اذا قلت جاءني القوم الا زيدا يصح ان يقال الاستثناء متصل فانه الحكم على هذا الاستثناء بكونه
متصلا فهل يصح للعاقل ان يقول ان هذا استثناء ليس بمتصل لان المتصل هو الذي لولاه لدخل المستثنى في حكم المستثنى منه
وهذا ليس كذلك ههنا لان زيدا متصف بعدم المجيء فلو كان داخلا في المجيء لاجتمع المتنافيان فلا تكاد هذا القول
بالحمل فكذلك ما قلت وحل المغلطة ان المعتبر واحد من تناول دخول المستثنى في حكم المستثنى منه وعدم دخوله
تناول اللفظ وعدم تناوله لا الحكم ووقوع الواقع ولكن هناك فرق بين كلام العامة وكلام الله تعالى فان كلام الناس
يمكن ان يكون مخالفا للواقع على خلاف كلام الله تعالى فلا جرم اذا فرض عدم الاستثناء في كلامه تعالى وجب ان نفرض عدم الحكم
مرتبا عليه اذا فرض عدم الاستثناء وجب ان نفرض ايضا عدم ذلك الحكم ومن كونهم غير متقين
الصالح فيما بعد هذا والحمد لله الذي هدانا لهذا قال الشيخ جار الله العلامة محمود
عند الله تعالى والحمد لله الذي هدانا لهذا قال الشيخ جار الله العلامة محمود بن عمر الزمخشري رحمه الله عليه في الكشاف في قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم
تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة الا ان تفرضوا لهن فريضة او حتى ان تفرضوا او فرض الفريضة تسمية المهر
مسمى ما اي معروف
قال الشيخ العلامة مولانا ناصر الملة والدين علي بن محمد بن شمس على النسفي ان يكون
بالمحمل الشيء او على معنى الا ان تفرضوا المراد في ان يقال المراد نفي احد الامرين المس وتسمية المهر اي الجماع وفرض
الفريضة اي تسمية المهر ونفي احد الامرين لا على التعيين يستلزم شمول العدم والحكم عند شمول العدم للجماع وتسمية المهر هو
المتعة ليس الا واذا استقام المعنى عند حمل او على معناها الحقيقي كان العدول عنه الى القول بانها بمعنى الا او حتى
عدولا عن الظاهر بلا ضرورة في مثل هذا الاستثناء ولو ما اذا دخل النفي على امرين وشرط عنهما
او قد يراد به نفي احد الامرين لا بعينه ولا يمكن الحمل على هذا الوجه فما ذكره لان مجرد عدم المس او مجرد ترك الفرض
يكون في اثبات المتعة وعلى هذا الوجه حمل الشيخ قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا ... لا ينفع نفسا ايمانها
لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا ... كما في النفس الكافرة اذا آمنت

في غزوة بالايمان ومن البغض التي آمنت وتنهاه لم يكسب خيرا لتعلم ان قوله الذين آمنوا وعملوا
الصالحات جمع بين القرينتين لا يغني احدهما عن الاخرى حتى تنوز صاحبهما وسعوه من
ما الشقوة والهلاك وانا احسب بان اولاد الشمس ان على البعض ونال احدهم من لا على
البعض فيستلزم شمول العدم لما عرف في علم النظر فكان حاصل المعنى ان من لم يحصل له قبل ذلك
اليوم احد من امرين الايمان بدون العمل الخير او الايمان مع عمل الخير لا ينفعه ان يؤمن في ذلك اليوم
فكان في ترتيبه اشارة الى انه لو حصل له احد من امرين قبل ذلك اليوم ينفعه ايمانه في ذلك اليوم
كما هو مذهب اهل السنة فكان الاية انما نحمل بهذا الاسلوب فيما يحصل منه تصديق من يحكم به على الوصفين ولا
كما ذكرنا لما يصير وكل متعلق للمستفيدين الى ترسيع احكام الآية سوال من نعاج على مذهب
ولهذا يطلعوا على ان لهذا الاسلوب محالا اخر من المجمع العربية يحافظ على احكامه اللطيفة وهو نالها
على الطعن والترسيع والله الهادي

صيغة الأمر توجب العموم والتكرار وبالعكس لا تحتمله وهو قول الشافعي رحمه الله وقال
بعض مشايخنا رحمهم الله لا توجبه ولا تحتمله إلا أن يكون معلقا بشرط أو مخصوصا بوصف
وقال عامة مشايخنا لا توجبه ولا تحتمله بكل حال غير أن الأمر بالفعل يقع على أقل جنسه
ويحتمل كله بدليله مثال هذا الأصل رجل قال لامرأته طلقي نفسك أو قال لأجنبي
فإن ذلك واقع على الثلث عند بعضهم وعند الشافعي يحتمل الثلث والمثنى وعندنا يقع على
الواحدة إلا أن ينوي الكل وجه القول الأول أن لفظ الأمر مختصر من طلب الفعل
بالمصدر الذي هو اسم جنس الفعل والمختصر من الكلام والمطول سواء واسم الفعل اسم
عام لجنسه فيوجب العموم كسائر ألفاظ العموم وجه قول الشافعي هو ما ذكرنا غير
أن المصدر اسم نكرة في موضع الإثبات فأوجب الخصوص مع احتمال العموم ألا ترى أنه الثلث
صحيحة وهو عدد لا محالة وكذا المثنى ألا ترى إلى قول أقرع بن حابس في السؤال عن الحج
أعامنا هذا أم للأبد وجه القول الثالث الا بالنصوص الواردة في الكتاب
والسنة مثل قوله تعالى أقم الصلوة لدلوك الشمس وإن كنتم جنبا فاطهروا واحتج من
ادعى التكرار بحديث الأقرع بن حابس حين قال أعامنا هذا يا رسول الله أم للأبد فقال عليه السلام
بل للأبد فلو لم يحتمل اللفظ لما أشكل عليه ولنا أن لفظ الأمر صيغة اختصرت لمعناها من
طلب الفعل لكن لفظ الفعل فرد وكذلك سائر الأسماء المفردة والمصادر مثل قول الرجل
طلقي أي أوقعي طلاقا أو افعلي تطليقا أو الطلاق وهما اسمان فردان فلا يصح فيهما جمع
ولا عدد وبين الفرد والعدد تناف فلا يحتمل العدد معنى الفرد ولا يحتمل الفرد معنى العدد
أيضا وكذلك الأمر بسائر الأفعال كقوله اضرب أي اكتسب ضربا أو الضرب فهو فرد بمنزلة
زيد وعمرو وبكر فلا يحتمل العدد إلا أنه اسم جنس له كل وبعض فالبعض منه الذي هو أقله
فرد حقيقة وحكما وأما الطلقات الثلث فليست بفرد حقيقة بل هي أجزاء متعددة ولكنها
فرد حكما لأنها جنس واحد فصار من طريق الجنس واحدا ألا ترى أنها لا تعد في الأجناس

هذا باعتبار انه واحد فصار هذا واحدا من حيث هو جنس وله العام كالانسان فرد من حيث
هو آدمي لكنه ذو اجزاء متعددة فصار هذا الاسم الفرد واقعا على الكل بصفة انه واحد
لكن الاول فرد حقيقة وحكما من كل وجه فكان اولى بالاسم الفرد عند الاطلاق والآخر محتملا
واما ما بين الاول والكل فعدد ليس بفرد حقيقة ولا حكما لا صورة ولا معنى فلم يحتمله
الفرد وكذلك سائر اسماء الاجناس اذا لم يثبت صيغة او دلالة اما الفرد صيغة
فمثل قول الرجل والله لا اشرب الماء انه يقع على الاقل ويحتمل الكل فاما عددا
من الانداد المتخللة بين الحدين فلا وكذلك لا آكل طعاما وما يشبهه واما الفرد
دلالة فمثل قول الرجل لا اتزوج النساء ولا اكلم العبيد وبني آدم ولا اشتري
الثياب فذلك يقع على الاقل ويحتمل الكل لان هذا جمع صار مجازا عن اسم الجنس لانا
اذا بقيناه جمعا لغا حرف العهد اصلا واذا جعلناه جنسا بقي اللام لتعريف الجنس وبقي
معنى الجمع من وجه في الجنس فكان الجنس اولى قال الله تعالى لا يحل لك النساء من بعد ذلك
لا يختص بالجمع فصار هذا وسائر اسماء الجنس سواء وانما اشكل على الامر من حيث انه
اعتبر ذلك بسائر العبادات والله اعلم وعلى هذا تخرج ان كل اسم فاعل دل على المصدر لغة
مثل قوله والسارق والسارقة لم يحتمل العدد حتى لم يجز ان يراد بالآية الايمان
لان كل السرقات غير مراد بالاجماع فصار الواحد مرادا وبالفعل الواحد لا يقطع الا واحدة
وموجب الامر على ما فسرنا نوعان وكل نوع منها نوعان وهذا النوع في صفة الحكم
وهذا باب بيان صفة حكم الامر وذلك نوعان اداء وقضاء والاداء انواع
كله اداء محض كامل واداء قاصر وما هو شبيه بالقضاء والقضاء انواع كله نوع مثل
معقول ونوع مثل غير معقول ونوع بمعنى الاداء وهذه الاقسام تدخل في حقوق الله تعالى
وتدخل في حقوق العباد اما الاداء فاسم لتسليم نفس الواجب بالامر والقضاء اسم
لتسليم مثل الواجب به كمن غصب شيئا لزمه تسليم عينه ورده فيصير به مؤديا واذا هلك

لزمه ضمانه فيصير به قاضيا وقد يدخل في الاداء اسم آخر وهو النفل على قول من
جعل الامر حقيقة في الاباحة والندب فاما القضاء فلا يحتمل هذا الوصف قال الله تعالى
ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وقد يدخل احدى العبارتين في اسم العبارة
الاخرى فيسمى الاداء قضاء لان القضاء اسم مطلق وقد يستعمل الاداء في القضاء
مقيدا لان الاداء خصوصا بتسليم نفس الواجب عينه لان يرجع العبارة الى الاستقصاء
وشدة الرعاية كما قيل اللاتي منه الذئب والغزال باكله اي يتكلف
فيحمله واما القضاء فاحكام الشيء نفسه لا ينبئ عن شدة الرعاية واختلف المشايخ في
القضاء اهو يجب بنص مقصود ام بالسبب الذي يوجب الاداء قال بعضهم بنص مقصود لان
القربة عرفت قربة بوقتها واذا فاتت عن وقتها فلا تعرف لها مثل الا بالنص فكيف يعرف
مثلا بالقياس وقد ذهب وصف فضل الوقت وقال عامتهم يجب بذلك السبب وبيان ذلك
ان الله تعالى اوجب القضاء في الصوم بالنص فقال فعدة من ايام اخر وجاءت السنة بالقضاء
في الصلوة قال النبي عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها
وعلمنا انه وجب القضاء في هذا بالنص وهو معقول بمثل الاداء كان في رمضان الوقت فاذا فات
كان مضمونا وهو قادر على تسليم مثله من عنده لكون النفل مشروعا له من جنسه امر
بصرف ماله الى ما عليه وسقط فضل الوقت لا الى مثل والى غير ضمان الا بالاثم ان
كان عامدا للعجز فاذا عقل هذا اوجب القياس به في قضاء المنذور المتعينة من الصلوة
والصيام والاعتكاف وهذا اشبه واشبه بمسائل اصحابنا ولهذا قلنا في صلوة فاتت
عن ايام التشريق وجب قضاؤها بلا تكبير لانه لا تكبير عنده في سائر الايام ثم لم
يسقط ما قدر عليه بهذا العذر ويتفرع من هذا الاصل مسئلة النذر بالاعتكاف في
شهر رمضان فاذا صامه ولم يعتكف انه يقضي اعتكافه ولا يجزي في شهر رمضان الآخر
قالوا لان القضاء انما وجب ابتداء بالتفويت لا بالنذر والتفويت يثبت بطلوع الوقت

فصار كالنذر المطلق لكنا نقول انما وجب القضاء في هذا بالقياس على ما قلنا لا بنص مقصود
في هذا الباب واذا ثبت هذا لم يكن بد من اضافته الى السبب الاول الا ترى انه يجب
بالفوات مرة وبالتفويت اخرى الا ان الاعتكاف الواجب بالنذر مطلقا يقتضي صوما للا
اثر في ايجابه واما جاء هذا النقصان في مسئلة شهر رمضان لعارض شرف الوقت فما ثبت
بشرف الوقت فقد فات بحيث لا يتمكن من اكتسابه مثله الا بالحيوة الى رمضان آخر وهو وقت
مديد يستوي فيه الحيوة والموت فلم يثبت القدرة فسقط فبقي مضمونا باطلاقه فكان هذا
احوط الوجهين لان ما ثبت بشرف الوقت من الزيادة احتمل السقوط بالنقصان في الرخصة
الواقعة بالشرف لان احتمل السقوط والعود الى الكمال الاول فاذا عاد لم يتأد في رمضان الباقي
والاداء في العادات يكون في الموقتة في الوقت وفي غير الموقتة ابدا على ما قال رحمه الله تعالى وهو
منه ما يؤديه الانسان بوصفه على ما شرع مثل الصلوة بجماعة فاما فعل المنفرد فاداء فيه قصور
الا ترى ان الجهر عن المنفرد ساقط والتابع مع الامام في الجماعة مؤد اداء محضا والمسبوق
بعض الصلوة مؤد ايضا لكنه منفرد فكان قاصرا ومن نام خلف الامام او احدث فذهب يتوضأ
ثم عاد بعد فراغ الامام فهذا مؤد اداء يشبه القضاء الا ترى انه بالوضوء في حكم المقتدي
لما فرغ في الوقت ثم سبقه الحدث او نام حتى فرغ الامام ثم سبقه الحدث فدخل مصره للوضوء
او نوى الاقامة وهو في غير مصره والوقت باق فانه يصلي ركعتين ولو تكلم صلى اربعا ولو كان الامام بعد
لم يفرغ او كان هذا الرجل مسبوقا فانه صلى اربعا ولو تكلم صلى اربعا كما في المسئلة الاولى واصل
ذلك ان هذا مؤد باعتبار الوقت لكنه قاض باعتبار فراغ الامام لانه كان تبعا للامام في الحكم الا انه
في الحقيقة خلفه فصار قاضيا لما انعقدت له احرام الامام بمثله والمثل يطرأ عليه القضاء انما يجب
بالسبب الذي اوجب الاصل فلم يتغير الاصل لا يتغير المثل فاذا لم يفرغ الامام حتى وجد
من المغير ما يوجب الكمال صلوته ثم صلوته بنية اقامته او بدخول مصره لانه مؤد في الوقت
فاما اذا فرغ الامام ثم وجد ما ذكرنا فانما اعترض هذا على القضاء دون الاداء فاذا لم يتغير الاداء

لم يسم قضاء اذا صار قضاء محضا بالفوات عن الوقت ثم وجد المغير واذا تكلم فقد
بطل معنى القضاء وعاد الامر الى الاداء فتغير بالمغير لقيام الوقت بخلاف المسبوق ايضا
لانه في هذا مثلنا في اللاحق لا يقرأ ولا يسجد للسهو بخلاف المسبوق لما انه قاض لما انعقد
له احرام الامام بجماعة واما القضاء فنوعان اما بمثل معقول واما بمثل غير معقول المثل
الفدية في باب الصوم وثواب النفقة في الحج بالحجاج النائب لانا لا نعقل المماثلة بين الصوم والفدية
لا صورة ولا معنى فلم يكن مثلا قياسا واما الصوم فمثل صورة ومعنى وكذلك ليس بين
افعال الحج ونفقة الاحجاج مماثلة بوجه لكنا عرفناه بالنص قال الله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية
وهذا محتمل بالاجماع وثبت في الحج بحديث الخثعمية انها قالت يا رسول الله ان ابي ادركه الحج
وهو شيخ كبير لا يستمسك على الراحلة افيجزيني ان احج عنه فقال عليه السلام ارايت لو كان
على ابيك دين فقضيته اما كان يقبل منك قالت نعم قال فدين الله احق وهذا قلنا ان
ما لا يعقل مثله يسقط لمن نقص صلوته في اركانها بتغيير وهذا قال ابو حنيفة وابو يوسف
فيمن ادى في الزكوة خمسة دراهم زيوفا عن خمسة جياد فانه يجوز ولا يضمن شيئا لان
الجودة لا تتقوم اداؤها بمثلها صورة ولا بمثلها قيمة لانها غير متقومة فسقط اصلا
واحتاط محمد رحمه الله في ذلك الباب فاوجب قيمة الجودة من الدراهم او الدنانير ولهذا قلنا
ان في الجمار لا يقضي والوقوف بعرفات والاضحية كذلك فان قيل فاذا ثبت هذا النص
غير معقول فلم اوجبتم الفدية في الصلوة بلا نص قياسا على الصوم من غير تعليل قلنا لا لكن
ما ثبت من حكم الفدية عن الصوم يحتمل ان يكون معلولا والصلوة نظير الصوم بل اهم منه
فلما لم نعقل واحتمل ان يكون معلولا وما لا ندرك له لا يلزمنا العمل به لكنه لما احتمل
الوجهين امرناه بالفدية احتياطا فان كان جزء وعاد اداءه كان واجبا وان لم يكن بان
ثم نعلم جوازه مثل حكمنا به في الصوم لا باحتمال في الصوم قطعا ورجونا القبول من الله تعالى
في الصلوة فضلا تعالى محمد رحمه الله في الزيادات هذا آخر ما ذكره رحمه الله تعالى اذا تطوع به

الوارث في الصوم فان قيل بالاضحيه لا مثل لها في نفسها حتى يعد بفوات فيها التصدق
بالعين او بالقيمة قلنا لان التضحية ثبتت قربة بالنص واحتمل ان يكون التصدق بعين الشاة
او بقيمتها اصلا لانه هو المشروع في باب المال كما في سائر الصدقات الا ان الشرع نقل من
الاصل الى التضحية وهو نقصان في المالية باراقة الدم عند محمد وباراقة الدم وازالة التمول
عن الباقي عند ابي يوسف على ما بين مسئلة التضحية المنع الرجوع في الهبة ام لا فنقل
الى هذا تطيبا للطعام وتحقيقا لمعنى الضيافة الا انه احتمل ان يكون التضحية اصلا
فلم يعتبر هذا الموهوم في معارضة المنصوص المتيقن فاذا فات المتيقن بفوات وقته وجب
العمل بالموهوم مع الاحتمال احتياطا فصار الدليل على انه كان هذا الطريق لا انه مثل
الاضحية انه اذا جاء العام القابل لم ينقل الحكم الى الاضحية وقد تقرر فيه على الاداء
مع الاصل فيجب ان يبطل الخلف كما في الفدية الا انه لما ثبت اصلا من الوجه الذي قلنا دون
الحكم ثم لم ينقض الحكم بالشك ايضا واما القضاء الذي بمعنى الاداء فمثل رجل ادرك الامام
في العيد راكعا كبر في ركوعه وهذا قد فات من موضعه فكان قضاء وهو غير قادر على مثل
من عنده قربة فكان ينبغي ان لا يقضي الا انه قضاء يشبه الاداء لان الركوع يشبه القيام
وهذا الحكم تثبت بالشبهة الاخرى ان تكبير الركوع ليست منها ولست حال محض القيام
فاحتمل ان يلحق بها نظائرها فوجب العمل بالتكبير اعتبارا بشبهة الاداء احتياطا وكذلك
السورة اذا تركها في الاوليين وجب في الاخريين لان موضع القراءة جملة الصلوة الا ان الشفع
الاول تعين بخبر الواحد يوجب العمل الذي دعي للشفع الثاني شبهة كونه محلا وهو
من هذا الوجه ليس بقاصر حال ادائها اعتبارا لهذه الشبهة ولكن لا قضاء في الحقيقة
ولهذا لو ترك الفاتحة سقطت لان المشروع من الفاتحة في الاخريين انما شرع احتياطا
فلم يستقم قضاؤها الى ما عليه ولم يستقم اعتبارا بمعنى الاداء لانه مشروع اداء فسقطت وكذلك
قيل تسقط السورة لم يكن قضاء لانه ليس عنده في الاخريين قراءة سورة يصرفها الى ما عليه

واما وجب لاعتبار الاداء واما حقوق العباد فهي تنقسم على هذا الوجه ايضا الاداء
الكامل فهو رد عين الحق في الغصب وتسليم المبيع واداء الدين والقاصر مثل الغصب عبدا فاذا
ثم رده مشغولا بالجناية او دين او المبيع مشغولا بالجناية واداء الدين اعني ما اشبه ذلك
حتى اذا هلك في ذلك الوجه انتقض التسليم عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما هذا تسليم
كامل لان العيب لا يمنع تمام التسليم وهو عيب عندهما واداء الزيوف في الدين اذا
لم يعلم به صاحب الحق اداء باصله لانه من جنس حقه ولكن ليس باداء بوصفه لعدمه
فصار قاصرا في هذا قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله انها اذا هلكت عند القابض بطل حقه
اصلا لانه لما كان اداء باصله صار مستوفيا وبطل الوصف لانه لا مثل له صورة ومعنى
ولم يكن ابطال الاصل للوصف اذ الانسان لا يضمن لنفسه واستحسن ابو يوسف
فاوجب مثل المقبوض احياء لحقه في هذا الوصف والاداء الذي هو في معنى القضاء وهو
ان يتزوج رجل امراة على ابيها وهو عبد فاستحق ووجبت قيمته فان لم تقبض قيمته حتى
ملك الزوج الاب بوجه من الوجوه لزمه تسليمه الى المراة لانه عين حقها الا انه في معنى
القضاء لان تبدل الملك اوجب تبدلا في العين حكما فكان هذا عين حقها في المسمى لكن
بمعنى المثل ولهذا قلنا ان الزوج اذا ملكه لا تملك المراة منعها اياه لانه عين حقها ولهذا قلنا
انه لا تعتق عليها قبل العتق حتى يسلمه اليها او يقضي به لها لانه مثل من وجه فلا تملك
الا بالتسليم ولهذا قلنا اذا اعتقه الزوج او كاتبه او باعه قبل التسليم صح لانه مثل
من وجه وعليه قيمته ولهذا قلنا ان القاضي يقضي بقيمته على الزوج ثم ملكه الزوج ان حقها
لا يعود اليه وهذه الجملة في نكاح الجامع مذكورة ويتصل بهذه الجملة من غصب طعاما
فاطعمه المالك من غير ان يعلمه لم يبرا عند الشافعي رحمه الله لانه ليس باداء ما هو ربه لانه غرور
اذ المرء لا يتحاشى عن العادة عن مال غيره في موضع الاباحة والشرع لم يامر بالغرور فبطل
الاداء فيبقى للغرور فصار بمعنى الاداء لغوا ولذلك الغرور ولنا ان هذا اداء حقيقة

عن ماله وصل الى يده ولو كان قاصرا لتم بالهلاك فكيف لا يتم وهو في الاصل كامل فاما الخلل الذي
ادعاه فانما نشأ من جهله والجهل لا يسقطه وفي ان الجهل عار اكبر فجعل عذرا في تبديل الامانة العرض
اللازم والعادة المخالفة للديانة الصحيحة على ما زعم لعوله ان عين ماله وصل الى يده واما القضاء
بمثل معقول فنوعان كامل وقاصر اما الكامل فالمثل صورة ومعنى وهو الاصل في ضمان العدوان
وفي باب القروض جميعا للجبر حتى لا يبدله الاصل من كل وجه وكان سابقا واما المثل القاصر
فالقيمة فيما له مثل اذا انقطع مثله وفيما لا مثل له لانه عجز المستحق في الصورة والمعنى الا
ان الجبر في الصورة قد فات للعجز فالقضاء به يبقي المعنى ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله فيمن
قطع يد رجل ثم قتله عمدا انه يقطع الولي ان شاء ثم يقتل لانه مثل كامل فاما القتل المفرد فمثل
قاصر وبالاول يقتله ولا يقطعه لان القتل بعد القطع يحتمل ان يوجب القطع فيصار امر الجناية
الى القتل فقلنا هكذا من طريق المعنى فاما من طريق الصورة في باب جزاء الفعل
فلا الا ترى ان القتل قد يصلح ماحيا اثر القطع كما يصلح محققا لانه يعلم مبتداه صالح للحكم
دون الاول فخيرناه بين الوجهين ولهذا قلنا لا يضمن المثلي بالقيمة اذا انقطع المثل الا يوم الخصومة
عند ابي حنيفة رحمه الله لان المثل القاصر لا يصير مشروعا مع احتمال الاصل ولا ينقطع
الاحتمال الا بالقضاء ولهذا لا يضمن منافع الاعيان بالاتلاف بطريق التعدي لان العين
ليس مثلا لها لا صورة ولا معنى اما الصورة فلا شك فيها واما المعنى فلان المنافع اذا
وجدت كانت اعراضا لا تبقى زمانين وصفة التقوم كالاثر للتقوم لا يسبق الوجود وبعد الوجود
التقوم لا يسبق الاحراز والاقتناء كالصيد والحشيش والماء والاعراض لا تقبل هذه الاوصاف
الا انا اثبتنا احرازها بولاية العقد حكما شرعا بناء على جواز العقد فلا يثبت في غير
موضع العقد بل يثبت التقوم في حكم العقد خاصة ولان التقوم في حكم العقد يثبت لقيام
العين مقامها وهذا اصح ولان التفاوت بين ما يبقى وبين العرض الذي لا يبقى
تفاوت فاحش فلم يصلح مثلا له معنى لحكم الشرع في العدوان على ضمان العقود لان العقود

مشروعة مبنية على الوسع والتراضي باعتبار الحاجة اليها وسقط اعتبار هذا التفاوت
الا ترى ان ضمان العقد باسبابه كان او جائزا اجيب بالتراضي حتى بناء التقوم على
التراضي وضمان العدوان يعتمد اوصاف العين والرجوع اليها لمنع التقوم الا ترى
ان اعتبار هذا التفاوت في ضمان العقود سقط اصلا واعتباره في ضمان العدوان لا يسقط
اصلا بل يوخره الى دار الجزاء لانه يبطل حكم الحجر الا بالعدم في نفسه واهدار التفاوت
يوجب ضررا لازما بالغاصب في الدنيا والاخرة ولم يجب التمييز بين الجائز والفاسد لان
ذلك يؤدي الى الحرج فلم يعتبر فيما شرع ضرورة واما القضاء بمثل غير معقول فهو كغير المال
المتقوم اذا ضمن بالمال المتقوم كان مثلا غير معقول مثل النفس تضمن بالمال لان المال ليس
بمثل للنفس لا صورة ولا معنى لان الآدمي مالك مبتذل والمال مملوك مبتذل
فلا يتشابهان بوجه ولهذا قلنا ان المال غير مشروع مثلا عند احتمال القصاص لان القصاص
مثل للاول صورة ومعنى وهو الاحياء الذي هو المقصود اقرب على كونه مثلا والمال ليس بمثل
صورة ولا معنى وانما شرع الله عند عدم المثل صيانة للدم عن الهدر منة على القاتل بان
سلمت له نفسه وللمقتول بان لم يهدر حقه ولهذا قلنا خلافا للشافعي رحمه الله ان القصاص
لم يضمن لوليه بالشهادة الباطلة على العفو او بقتل القاتل لان القصاص ليس بمتقوم ولا يكون له
مثل صورة ومعنى وانما شرعت الدية صيانة للدم عن الهدر والعفو في القصاص مندوب
اليه فكان جائزا ان يهدر حسنا ولهذا قلنا ان ملك النكاح لا يضمن بالشهادة بالطلاق
بعد الدخول ولا بقتل المنكوحة وبردتها لانه ليس بمال متقوم وانما يتقوم بالمال تعظيما للمرأة
تعظيما لخطره وانما الخطر للمملوك واما الملك الوارد عليه فلا حتى صح ابطاله بغير شهود ولا ولي
ولهذا لم يجعل له حكم التقوم عند الزوال لانه ليس بتعرض له بالاستيلاء بل الطلاق له ولا يلزم الشهادة
بالطلاق قبل الدخول فانها عند الرجوع توجب ضمان نصف المهر لان ذلك لم يجب قيمة للبضع الا ترى
انه لا يجب مهر المثل فاما ما لا ملكا قال الشافعي لكن المسمى الواجب بالعقد لا يسقط بتسلمه عند

بسقوط تسليم النفس فلما اوجبوا عليه تسليم النفس كان قصر اليد عن ذلك المال فاشبه الغصب
واما القضاء الذي في حكم الاداء فمثل رجل تزوج امراة على عبد لغيره فانه اذا ادى القيمة
اجبرت على القبول وقيمة الشي قضاء له لا محالة الا انها اعتبرت عند العجز عن تسليم الا
وهذا الاصل لما كان مجهولا من وجه معلوما من وجه صح تسليمه من واحد العرفان
ادى صح وان اختار جانب العجز وجبت قيمته ولما كان الاصل لا يعرف اداؤه الا بتعيينه
ولا تعيين الا بالتقويم صار التقويم اصلا من هذا الوجه فصارت القيمة مزاحمة للمسمى بخلاف
العبد المعين لانه معلوم بدون التقويم فصارت قيمته قضاء محضا لا يعتبر عند القدرة
ومن قضية الشرع في هذا الباب ان حكم الامر موصوف بالحسن عرف ذلك بكونه مامورا به
لا بالعقل نفسه اذ العقل غير موجب بحال وهذا الباب لتقسيمه

باب بيان صفة الحسن للمامور به

المامور به نوعان في هذا الباب حسن لمعنى في نفسه وحسن لمعنى في
غيره فالحسن لمعنى في نفسه ثلثة اضرب ضرب لا يقبل سقوط هذا الوصف بحال وضرب
يقبله وضرب منه ملحق بهذا القسم لكنه مشابه لما هو حسن لمعنى في غيره والذي حسن لمعنى
في غيره ثلثة اضرب ايضا ضرب منه ما هو حسن لغيره وذلك الغير قائم بنفسه مقصودا
لا يتادى بالذي قبله بحال وضرب منه ما هو حسن لمعنى في غيره لكنه يتادى بنفس المامور به
وكان شبيها بالذي حسن لمعنى في نفسه وضرب منه ما هو حسن في شرطه بعد ما كان
حسنا لمعنى في نفسه او ملحقا به وهذا القسم يسمى جامعا اما الضرب الاول من القسم الاول
فنحو الايمان بالله وصفاته حسن لعينه غير انه نوعان تصديق وهو ركن لا يحتمل السقوط بحال
حتى انه متى بدل بضده كان كفرا واقرار وهو ركن ملحق به لكنه يحتمل السقوط بحال حتى اذا
بدل بضده بعذر الاكراه لم يعد كفرا لان اللسان ليس معدن التصديق لكن جعل اللسان معبرا
عنه ودالا على حال التصديق فكان ركنا دون الاول فمن صدق بقلبه وترك البيان من غير عذر
لم يكن مؤمنا ومن لم يصادف وقتا يتمكن فيه من البيان وكان مختارا في التصديق كان مؤمنا الحق

ذلك لان الصلوة حسنت لمعنى في نفسها من التعظيم لله تعالى الا انها دون التصديق وهي نظير
الاقرار حتى سقطت باعذار كثيرة الا انها ليست بركن في الايمان بخلاف الاقرار وجودا وعدما
دلالة على التصديق والضرب الثالث الزكوة والصوم والحج فان الصوم صار حسنا لمعنى قهر
النفس والزكوة لمعنى حاجة الفقير والحج لمعنى شرف المكان الا ان هذه الوسائط غير
مستحقة لا بنفسها لان النفس ليست بجانية في صفتها والفقير ليس بمستحق عبادة والبيت
ليس بمستحق لنفسه فصار هذا كالقسم الثاني عبادة خالصة لله تعالى حتى شرطنا لها اهلية
كاملة واما الضرب الاول من القسم الثاني فمثل السعي الى الجمعة ليس بغرض مقصود انما حسن
لاقامة الجمعة لان العبد يتمكن من اقامة الجمعة وذلك لا يتادى في الجمعة وكذلك الوضوء من
حيث هو فعل بعد الطهارة للبدن ليس بعبادة مقصودة لانه في نفسه تبرد وتطهير لكن
انما حسن لانه يراد به اقامة الصلوة ولا يتادى به الصلوة بحال ويسقط بسقوطها ويستغنى
عن صفة القربة في الوضوء حتى يصح بغير نية عندنا ومن حيث جعل الوضوء في الشرع قربة يراد
بها ثواب الاخرة كسائر القرب لا يتادى بغير نية الا ان الصلوة يستغنى عن هذا الوصف في
الوضوء والضرب الثاني الجهاد وصلوة الجنازة انما حسنا لمعنى كفر الكافر واسلام الميت وذلك
معنى منفصل عن الجهاد والصلوة حتى ان الكفار اذا اسلموا لم يبق الجهاد مشروعا ولا يتصور
ذلك لكنه خلاف الخبر واذا صار حق المسلم مقضيا بصلوة البعض سقط عن الباقين ولما كان
المقصود يتادى بالمامور به بعينه كان شبيها بالقسم الاول واما الضرب الثالث فمختص
بالاداء دون القضاء وذلك عبارة عن القدرة التي يتمكن بها العبد من اداء ما لزمه وذلك
شرط الاداء دون الوجوب واصل ذلك قول الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وهو نوعان
مطلق وكامل اما المطلق منه فادنى ما يتمكن به المامور من اداء ما لزمه بدنيا كان او ماليا
وهذا فضل ومنة من الله تعالى عندنا وهذا شرط في اداء حكم كل امر حتى اجمعوا ان الطهارة بالماء
لا تجب على العاجز عنها ببدنه وعلى من عجز عن استعماله الا بنقصان يحل به او بماله في الزيادة

على من مثله وفي مرض يزداد به وكذلك الصلوة لا تجب اداؤها الا بهذه القدرة والحج لا يجب
اداؤه الا بالزاد والراحلة لان تمكن السفر المخصوص به لا يحصل بدونهما في الغالب ولا تجب الزكوة
الا بقدرة مالية حتى اذا هلك النصاب بعد الحول قبل التمكن من الاداء سقط الواجب بالاجماع
ولهذا قال زفر رحمه الله في المراة تطهر من حيضها او نفاسها او الكافر يسلم او الصبي
يبلغ في آخر الوقت ان الصلوة عليهم الا ان يدركوا وقتا صالحا للاداء لما قلنا لكن اصحابنا
استحسنوا الوجوب عند تمام الحيض اذا ادركه الطهارة قبل تمامه بادراك وقت الغسل انها تجب بادراك جزء
يسير من الوقت يصلح للاحرام بها وكذلك في سائر الفصول لانا نحتاج الى سبب الوجوب وذلك
جزء من الوقت ونحتاج لوجوب الاداء الى احتمال وجود القدرة لا الى تحقق القدرة وجودا لان
ذلك شرط حقيقة الاداء فاما سابقا عليه فلا لانها لا تسبق الفعل الا في الاسباب
والالات لكن توهم القدرة يكفي لوجوب الاصل مشروعا ثم العجز الحالي دليل النقل الى البدل
المشروع عند فوات الاصل وقد وجد احتمال القدرة باحتمال امتداد الوقت عن الجزء
الاخير بوقف الشمس كما كان لسليمان وذلك نظير مس السماء يصير مشروعا ثم وجب النقل
للعجز الحالي كمن هجم عليه وقت الصلوة وهو في السفر ان خطاب الاصل يتوجه عليه لاحتمال
وجود الماء ثم بالعجز الحالي ينتقل الى التراب والامر المطلق في اقتضاء صفة الحسن يتناول
الضرب الاول من القسم الاول لان كمال الامر يقتضي كمال الصفة المامور به وكذلك كونه عبادة
يقتضي هذا المعنى ويحتمل الضرب الثاني بدليل وعلى هذا قال الشافعي وهو قول زفر لما تناول
الامر بعد الزوال يوم الجمعة الجمعة دل على صفة حسنه وعلى انه هو المشروع دون
غيره حتى قال لا يصح اداء الظهر من المقيم ما لم تفت الجمعة وقال الا اذا كان مثل المريض
والعبد والمسافر لان الجمعة بل بالظهر صار الظهر حسنا مشروعا في حقهم فاذا ادوها انتقض
بالجمعة من بعد وقلنا نحن لا خلاف في هذا الاصل لكن الشان في معرفة كيفية الامر بالجمعة ودليل
ذلك على نسخ الظهر كما قلتم الا ترى انه بعد فوات الجمعة تقضى الظهر والظهر لا يصلح ان يكون

قضاء الجمعة ولا تقضى الجمعة بالاجماع فثبت انه عود الى الاصل وسقط نقضه الا باداء الظهر
بالجمعة فصار ذلك مقررا لا ناسخا فصح واما نقضه بالجمعة فللامر باسقاطه بالجمعة واما وضع
عن المعذور اداء الظهر بالجمعة رخصة فلم يبطل العزيمة واذا قلنا ان الضرب الثاني من هذا
القسم مختص بالاداء دون القضاء اما اذا فات الاداء بحال القدرة بتقصير المخاطب فقد
بقي تحت عهدته وجعل الشرط بمنزلة القائم حكما لتقصيره واما اذا فات لا بتقصيره فكذلك
لان هذه القدرة كانت شرطا لوجوب الاداء فضلا من الله فلم تشترط لبقاء الواجب ولهذا
قلنا لا تسقط بالموت احكام الاخرة ولهذا قلنا اذا ملك الزاد والراحلة فلم يحج حتى هلك
المال لم يسقط عنه الحج وكذلك صدقة الفطر لا تسقط بهلاك المال لما ذكرنا واما الكامل من
هذا القسم فالقدرة الميسرة وهذه زائدة على الاولى بدرجة كرامة من الله تعالى والفرق ما
بين الامرين ان القدرة الاولى للتمكن من الفعل فلم يعتبر بقاؤها لبقاء الواجب لانها شرط محض فلم يشترط
دوامها لبقاء الواجب وهذه لما كانت قدرة ميسرة غيرت صفة الواجب فجعلته سمحا سهلا
لينا فشرط بقاء هذه القدرة لبقاء الواجب لا لمعنى انها شرط ولكن لمعنى تبدل صفة الواجب
بها فاذا انقطعت هذه القدرة بطل ذلك الوصف فيبطل الحق لانه غير مشروع بدون ذلك الوصف
ولهذا قلنا ان الزكوة تسقط بهلاك النصاب لان الشرع علق الوجوب بقدرة ميسرة الا ترى
ان القدرة على الاداء تحصل بمال مطلق ثم شرط النماء في المال ليكون المؤدي جزءا منه فيكون في
غاية التيسير ولو قلنا ببقاء الواجب بدون النصاب لانقلب غرامة محضة فيتبدل الواجب فلذلك
سقط بهلاك المال ولا يلزم ان النصاب شرط لابتداء الوجوب ولا يشترط لبقائه حتى كان كل جزء
من الباقي يبقى بقسطه لان شرط النصاب لا يغير صفة الواجب الا ترى ان يسر اداء الخمسة
من المائتين وتيسر اداء الدرهم من الاربعين سواء لا يختلف لانه ربع عشر بكل حال لكن الغناء
وصف لا بد منه ليصير الموصوف به اهلا للاغناء اذ الاغناء من غير الغني لا يتحقق كالتمليك
من غير المالك والغنى بكثرة المال وليس للكثرة حد يعرف به واحوال الناس فيه شتى فقدر الشرع بحد

واحد فصار ذلك شرطا للوجوب لما كان امرا زائدا على الاهلية الاصلية وشرط الوجوب
لا يشترط دوامه لان الوجوب واحد لا يتكرر فاما قيام المال بصفة النماء متيسر للاداء فتغير
به صفة الواجب فشرط بقاؤه ودوامه ولهذا قلنا ان استهلاك النصاب فانه لا يسقط الحق وقد صار
غرما لان النصاب صار في حق الواجب حقا لصاحب الحق فيصير المستهلك متعديا على تعد فيما في حق
صاحب الحق فصار الواجب على هذا التقدير غير متبدل في حقه قلنا ان الموسر اذا حنث في يمينه
ثم اعسر وذهب ماله يكفر بالصوم لان الوجوب متعلق بالقدرة الميسرة الدليل عليه ان الشرع
خيره عند تمام القدرة بالمال والتخيير تيسير ولانه نقل الى الصوم لقيام العجز عند اداء الصوم
مع توهم القدرة فيما يستقبل ولم يعتبر ما يعترض في عمر سائر الاعمال وهو العدم في العمر لكنه
اعتبر العدم الحالي الا ترى انه قال فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام والتقدير بالعمر يبطل اداء الصوم
فعلم انه اراد به العجز الحالي وكذلك طعام الظهار وسائر الكفارات فتبين ان القدرة ميسرة
فكان بمنزلة الزكوة الا ان المال هنا غير عين فاي مال اصابه من بعد دامت به القدرة ولهذا كان
الاستهلاك والهلاك هنا سواء لان الحق لما كان مطلقا عن الوصف لم يكن المال متعينا فلم يكن الاستهلاك
تعديا وصارت هذه القدرة على هذا التقدير نظير استطاعة الفعل التي لا تسبق الفعل
هذا بطل وجوب الزكوة بالدين لانه ينافي الغنا واليسر ولا يلزم ان الدين لا يمنع وجوب الكفارة وهو
لانه قال في كتاب الايمان رجل له الف درهم وعليه دين الف درهم فكفر بالصوم بعد ما يقضي
دينه بماله قال يجزيه ولم يذكر انه اذا لم يقض الدين به ما جوابه فقال بعض مشايخنا يجزيه التكفير
بالصوم لما قلنا من فوات صفة اليسر به فيجعل المال كالمعدوم وقال بعضهم لا يجزيه بالمال ولا يجزيه
الصوم بخلاف الزكوة والفرق ان الزكوة وجبت بصفة اليسر وشرط القدرة ومعنى الاغنا لقول
النبي عليه السلام اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم وبقوله لا صدقة الا عن ظهر غنا وهذا الاغناء
وجب عبادة شكرا لنعمة الغنا فشرط الكمال فيه بسبب التشقي شكره فيكون الواجب شطرا من
الكامل والدين ينقص الكمال ولا يعدم اصله ولهذا احل له الصدقة فلم يجب عليه الا غنا وهذا

لا تتادى الزكوة الا بغني معهود واما الكفارة فلا تستغني عن شرط القدرة وعن قيام صفة
اليسر في تلك القدرة الا انها لم تشرع للاغناء الا ترى انها شرعت ساترة او زاجرة لا امرا اصليا
للفقراء اغناء والا ترى انها تتادى بالتحرير وبالصوم ولا اغناء فيهما لكن المقصود نيل الثواب ليقابل
موجب الجناية وما يقع به كفاية الفقير في باب الكفارة يصلح سببا للثواب ولذلك تتادى بالاباحة
ولا اغناء يحصل بها فاذا لم يكن الاغناء مقصودا لم تشترط صفة الغنا في المخاطب بها الا ان القدرة
واليسر بها شرط وذلك لا ينعدم بالدين وتبين انها لم تجب شكرا للغنا بل زجرا للفعل فلم تشترط
كمال صفة الغنا وانما شرط ادنى ما يصلح لكسب الثواب في اصل المال فلذلك على هذا الاصل
تخرج سقوط العشر بهلاك الخارج لانه وجب بشرط القدرة الميسرة لان القدرة على اداء العشر
تستغني عن تمام تسعة الاعشار لكنه شرط ذلك لليسر ولم يجب الا بالارض النامية بالخارج فيسقط
تاما لبقاء صفة اليسر وكذلك الخراج يسقط اذا اصطلم الزرع آفة لانه انما وجب بصفة
اليسر الا ترى انه لا يجب الا بسلامة الخارج الا انه بطريق التقدير بالتمكن لكون الواجب من غير جنس
الخارج وبدليل ان الخارج اذا قل يحط الخراج الى نصف الخارج ولما كان كذلك يسقط بهلاك الخارج
حتى لا يتعلق بغير ما يحصل من هذا الخارج فاما الحج فانه اذا وجب بملك الزاد والراحلة لم يسقط بفوتهما
لانه وجب بشرط القدرة دون اليسر الا ترى ان الزاد والراحلة ادنى ما يقطع به السفر ولا يقع اليسر
الا بخدم ومراكب واعوان وليس بشرط بالاجماع فلذلك لم يكن شرطا لدوام الواجب وكذلك لا يسقط
صدقة الفطر بهلاك الرأس وذهاب الغنا لانها لم تجب بصفة اليسر بل بشرط القدرة وقيام صفة
الاهلية بالغنى الا ترى انها وجبت بسبب رأس الحر ولا يقع به الغناء ووجبت بالغنا بشرط الاهلية
ولا يقع بها اليسر لانها النسبة يسيرة فلم يكن البقاء مفتقرا الى دوام شرط الوجوب ولا يلزم انها
لا تجب عند تمام الدين في الوجوب لان الدين يعدم الغنا الذي هو شرط الوجوب في بلوغ اهلية الاغناء
بخلاف الدين على العبد انه لا يمنع لانه لا يمنع قيام الغنا بمال آخر يفضل عن حاجته بالكامل في درهم
بخلاف زكوة التجارة فانها تسقط بدين العبد الذي هو للتجارة لان الزكوة تقتضي صفة الغنا

الكامل بين النقصان لا بعوده والله اعلم هذا الذي ذكرنا هو تقسيم في صفة حكم الامر وصفة
المأمور به ينقسم قسمين ما يكون صفة قائمة بغيره وهو الوقت فلا بد من تركيبه على الدرجة
الاولى ذكر هذا

باب تقسيم المأمور به في حكم الوقت

العبادات نوعان مطلقة وموقتة فاما المطلقة فنوع واحد واما الموقتة فانواع جعل الوقت ظرفا للمؤدى وشرطا للاداء وسببا للوجوب وهو وقت الصلوة الا ترى انه يفضل عن الاداء فكان ظرفا لا معيارا والاداء يفوت بفوته فكان شرطا والاداء يختلف باختلاف صفة الوقت ويفسد التعجيل قبله فكان سببا

وهذا القسم اربعة انواع نوع منها ما يضاف الى الجزء الاول والثاني ما يضاف الى ما يلي ابتداء الشروع من سائر اجزاء الوقت ونوع آخر ما يضاف الى الجزء الناقص عند ضيق الوقت وزيادة والنوع الرابع الى جملة الوقت وذلك لان كون الوقت سببا نذكره في موضعه ان شاء الله تعالى

والقسم الثاني من الموقتة ما جعل الوقت معيارا له وسببا لوجوبه وذلك مثل شهر رمضان

والقسم الثالث ما جعل الوقت معيارا ولم يجعل سببا له مثل اداء صيام الكفارات والنذور

والاصل في انواع القسم الاول من الموقتة ان الوقت لما جعل سببا للوجوب وظرفا للاداء لم يستقم ان يكون كل الوقت سببا لان ذلك يوجب تأخير الاداء عن وقته او تقديمه على سببه فوجب ان يجعل بعضه سببا وهو ما يسبق الاداء حتى يتصل الاداء بسببه وليس بعد الكل جزء مقدر يوجب الاقتصار على الادنى فهذا قال العلماء الكافر اذا ادرك الجزء الآخر بعد ما اسلم لزمه فرض الوقت وقال زفر رحمه الله في نوادر الصلوة في مسئلة الحائض اذا طهرت وايامها عشرة ان الصلوة تلزمها اذا ادركت شيئا من الوقت قليلا كان ذلك او كثيرا وانما يتعين هذا لان نقل الجزء السابق الى ما يليه لم يجعل سببا لعدم ما يرجحه ويدل على ان الاداء بعد الجزء الاول صحيح ولولا انه سبب لما صح ولما صار الجزء الاول سببا لنفس الوجوب وانما صحة الاداء لكنه لم يوجب الاداء بالحال لان الوجوب جبري من الله تعالى بلا اختيار من العبد وليس من ضرورة الوجوب تعجيل الاداء بل الاداء متراخ الى الطلب كثمن المبيع ومهر النكاح يجبان بالعقد ووجوب الاداء متأخر

الى المطالبة وهو الخطاب واما الوجوب فعلة الايجاب لصحة نسبته لا بالخطاب ولهذا كانت الاستطاعة مقارنة للفعل وهو كثوب هبت به الريح في دار انسان لا يجب عليه تسليمه الا بالطلب وفي مسئلتنا لم يوجد المطالبة بدلالة ان الشرع خيره في وقت الاداء فلا يلزمه الاداء الا ان يسقط خياره بتضييق الوقت ولهذا قلنا اذا مات في اول الوقت لا شيء عليه وهو كالنائم والمغمى اذا مر عليهما جميع وقت الصلوة وجب الاصل وتراخى وجوب الاداء والخطاب فكذلك في الجزء الاول في حق الوجوب يتصل باول الجزء خلافا لبعض مشايخنا وان الخطاب بالاداء يتعجل خلافا للشافعي رحمه الله ثم اذا انقضى الجزء الاول ولم يؤد انتقلت السببية الى الجزء الثاني ثم كذلك ينتقل الى ما يليه من ضرورة تعلم السبب على وقت الاداء وكان ما يلي الاداء اولى لما وجب نقل السببية عن الجملة الى الاقل لم يجز تقريره على ما سبق قبيل الاداء لان ذلك يؤدي الى التخطي عن القليل بلا دليل واذا انتهى الى آخر الوقت حتى يتعين الاداء لا ان ما يتعين السبب لما يلي الشروع في الاداء فان كان ذلك الجزء صحيحا كما في الفجر وجب كاملا فاذا اعترض الفساد بطلوع الشمس بطل الفرض واذا كان ذلك الجزء ناقصا انتقص الواجب كالعصر يستانف في وقت الاحمرار فاذا غربت الشمس وهو فيها لم تفسد ولم يلزم اذا ابتدأ العصر في اول الوقت ثم مده الى ان غربت الشمس قبل فراغه منها فانه يقرّ انه لا تفسد وقد كان الوجوب مضافا الى سبب صحيح ووجهه ان الشرع جعل الوقت متسعا لكن جعل له حق شغل كل الوقت بالاداء فاذا شغله بالاداء جاز وان اتصل به الفساد لان ما يتصل من الفساد بالبناء جعل عفوا لان الاحتراز عنه مع الاقبال على الصلوة متعذر ويروي هشام عن محمد رحمهما الله فيمن قام الى الخامسة في العصر انه يستحب له الاتمام لانه من غير قصده فاذا اتصل به الفساد صار في الحكم عفوا فصار بمنزلة المؤدى في وقت الصحة بخلاف حالة الابتداء لانه بقصده ثبت الفساد اذ الاحتراز عنه ممكن بان يجعل ما لا فساد فيه واما اذا اخلا الوقت عن الاداء اصلا فقد ذهبت القدرة الفاضلة عن الكل الى الجزء وهو ما ذكرنا من شغل الاداء فانتقل

الحكم الى ما هو الاصل وهو ان يجعل الوقت سببا فاذا ادى العصر اصلا اضيف وجوبها
الى جملة الوقت دون الجزء الفاسد فوجبت بصفة الكمال فلم يجز اداؤها بصفة النقصان
ولا يلزم اذا اسلم الكافر في اخر وقت العصر ثم لم يؤد حتى احمرت الشمس في اليوم الثاني
وقد نسي ثم تذكر فاراد ان يؤديها عند احمرار الشمس لان هذا لا يؤدى ومن حكم هذا القسم
ان فوت الاداء لما لم يكن معيبا شرعا والاختيار فيه للعبد لم يقبل التعيين بتعيينه قصدا
ويتعين ما يتعين ضرورة تعين الاداء وهذا لان تعيين الشرط او السبب ضرب تصرف فيه
وليس الى العبد شرعه لانه وضع الاسباب والشروط فصار اثبات ولاية التعيين قصدا
ينزع الى الشركة في وضع المشروعات وانما الى العبد ان يرتفق بما هو حقه ثم يتعين به ضرورة
حكما ونظير هذا الكفارة الواجبة في الايمان ان الحانث فيها بالخيار ان شاء اطعم عشرة
مساكين وان شاء كساهم وان شاء حرر رقبة ولو عين شيئا من ذلك قصدا لم يتعين وانما يتعين ضرورة
فعله لما قلنا ومن حكمه ان التاخير عن الوقت يوجب الفوات لذهاب شرط الاداء ومن
حكم كونه ظرفا للواجب انه لا ينفي غيره لانه مشروع اتفاقا لا معلوم في ذمة من عليه في
الوقت حال الاداء وبعد مانعه على حقه فلم ينف غيره من الصلوات ومن حكمه اشتراط النية
لما له مصروفا الى ما عليه ومن حكمه ان تعيين النية شرط لان المشروع لما تعدد لم يصر مذكورا
بالاسم المطلق الا عند عدم الوصف ومن حكمه انه لما لزمه التعيين لم يسقط
بالضيق في الاداء لان التوسعة افادت شرطا زائدا وهو التعيين فلا يسقط هذا الشرط
بالعوارض ولا بتقصير العباد واما النوع الثاني من الموقت فما جعل معيارا له وسببا
لوجوبه مثل شهر رمضان فان الدليل على انه معيار له انه قدر وعرف به وسببه وذلك
جزء من الشهر لما نذكره ان شاء الله تعالى ومن حكمه ان غيره صار منفيا لان
الشرع لما اوجب جعل المعيار به وهو واحد لا يتسع له وصف انتفى غيره كالكيل
في الموزون معيارا فانتفى غيره لكونه غير مشروع قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ولما

لم يبق غيره مشروعا لم يجز اداء الواجب فيه من المسافر لان شرع الصوم فيه عام الا ترى
ان صوم المسافر عن الفرض يجزيه بسبب انه مشروع في حقه الا انه رخص له ان يترخص بالفطر
وهذا لا يجعل غير الفرض مشروعا فانعدم تعلقه لعدم ما نواه وكذلك على قولهما اذا نوى النفل
او اطلق النية وكذلك المريض في هذا كله وقال ابو حنيفة رحمه الله الوجوب واقع على المسافر
ولهذا صح اداؤه بلا توقف الا انه رخص له الترك فصار لحقه وتخفيفا عليه فلما ساغ له
الترخص بما يرجع الى مصالح بدنه فبما يرجع الى مصالح دينه وهو قضاء ما عليه من الدين اولى
وصار كونه باشتغاله بغيره متعلقا باعراضه عن جهة الرخصة وتمسكه بالعزيمة فاذا لم يفعل
بقي مشروعا فيصح اداؤه ولان الاداء غير مطلوب منه في سفره فصار هذا الوقت في حقه
ملحقا به مثل شعبان فتقبل سائر الصيام والطريق الاول يوجب ان لا يصح النفل بل يقع
عن الفرض والثاني ان يصح وفيه روايتان عنه واما اذا اطلق النية فالصحيح ان يقع عن رمضان
لان الترخص والترك لا يتحقق بهذه العزيمة واما المريض فان الصحيح عندنا انه ان صومه
يقع على كل حال عن الفرض لان الرخصة معلقة بحقيقة العجز فيظهر بنفس الصوم فوات شرط الرخصة
فيلحق بالصحيح واما المسافر فيستوجب الرخصة بعجز مقدر لقيامه وهو السفر فلا يظهر
بنفس الصوم فوات شرط الرخصة فلا يبطل الترخص فيتعدى حينئذ بطريق التنبيه الى حاجته
الدينية وقال زفر رحمه الله لما صار متعينا هذا المشروع صار ما يتصور من الامساك في هذا
الوقت مستحقا على الفاعل فيقع المستحق بكل حال كما في هبة النصاب اذا وهبه للفقير بعد الحول
وكالاجير الوحد تستحق منافعه وقلنا التعيين ليس باستحقاق لمنافع العبد لان ذلك لا يصلح قربة
وانما القربة فعل يفعله العبد عن اختيار بلا جبر بل الشرع لم يشرع في هذا الوقت ما يتصور
فيه الامساك قربة الا واحدا فانعدم غير الفرض لعدم كونه مشروعا لا باستحقاق منافعه كما تنعدم
في الليل اصلا ولا استحقاق ثمة واذا تعين المنافع له لم يكن بد من التعيين فلم يوجد لان عدم
العزيمة ليس بشيء بخلاف هبة النصاب لانه عبادة تصلح بجهة الصدقة استحسانا قال الشيخ

لما كانت منافعه نفسه على ملكه وجب التعيين حتى يصير مختارا لا مجبورا ولو وضعناه بغير
الجهة لصار مجبورا في صفة العبادة وخلا معنى العبادة عن الاختيار والعزيمة وجعلنا الامر على
ما يليق الا انه لما اتحد مشروعا في هذا الوقت تعين في زمانه واصيب بمطلق الاسم ولم يفتقر الخطاب
في الوصف كالمتعين في مكانه يصار حرازه كهذه السنة على انه تعيين لا على ان التعيين عنه موضوع
فكان هذا منا قولا بموجب العلة وقال الشافعي رحمه الله لما وجب التعيين شرطا بالاجماع وجب مراداته
لان اول اجزائه فعل مفتقر الى العزيمة فاذا تراخى بطل فاذا اعترضت العزيمة من بعد توقف
في الماضي بوجه لان اخلاص العبادة بما قد عدم لا يتحقق وانما هو لما لم يحمله بعد فاذا فسد
فسد ذلك الجزء فسد الباقي لانه لا يتجزى ووجب ترجيح الفساد احتياطا وهذا خلاف
التقديم لان التقديم واقع على جملة الامساك ولم يعترض عليه ما يبطله فبقي فاما المعترض
فلا يحتمل التقدم الا ترى ان النية بعد نصف النهار لا تصح والا ترى ان في صوم التطوع وجب الفصل
بين هذين الوجهين وقلنا نحن ان الحاجة الى النية لان يصير الامساك قربة وهذا الامساك
واحد غير متجزي صحة وفسادا والتاثير على العزيمة حال الاداء ساقط بالاجماع للحرج وحال
الابتداء ساقط بالاجماع ايضا للحرج وصار حال الابتداء هنا نظير حال البقاء في الصلوة
وحال البقاء نظير حال الابتداء في الصلوة ثم هذا الحرج اطلق التقديم مع الفصل عن ركن العبادة
وجعل موجودا تقديرا فصار له نقل الاستيعاب ونقصان حقيقة الوجود عند الاداء على حد
الاخلاص والحرج الداعي الى التاخير موجود في الجملة في جنس من يقيم بعد الصبح او يفيق
عن اغمائه وفي يوم الشك ضرورة لازمة لان يعدم النية من الليل عن صوم الفرض حرام دينه
النفل عندكم لا يكون وهي لغو فقد جاءت الضرورة فلان يثبتها التاخير مع الوصل بالركن
اولى وهذا رجحان الوجود عند الفعل وهو حقيقة الاصل ونقصان القصور عن الجملة بقليل
يحتمل العفو فاستويا في طريق الرخصة بل هذا ارجح وهذا الوجه يوجب الكفارة بالفطر فيه وورد
ذلك عنهما والصحيح الاقتصار على النص للضرورة ووجب المصير الى ماله حكم الكل من وجه خلفا

عن الكل من كل وجه وهو ان شرط الوجود في الاكثر لان الاقل مقابلة في حكم العدم والامر دونه
في ترك هذا الكل الثابت تقديرا فلم يجوزه تعدا الرجال ورجحنا الكثير على القليل لانه في الوجود
راجح ويطل الترجيح بصفة العبادة لانه حال بعد الوجود والعلة والكثرة من باب الوجود والوجود
من الحال يوجب الترجيح به على ما يأتي بيانه في باب الترجيح ان شاء الله تعالى ولان صيانة الوقت
الذي لا يدرك له اصلا على العبادة واجب وهو معنى قول مشايخنا ان اداء العبادة في وقتها مع
النقصان اولى فصار هذا الترجيح معارضا وهذا الوجه يوجب ان لا كفارة فيه وروي
ذلك عن ابي حنيفة رحمه الله ولم نقل بالاستناد ولا بفساد الجزء الاول مع احتمال طريق
الصحة والامساك في اول النهار يتوقف مع تصور معنى الطاعة فيه لانه لا مشقة في الامساك
في اول النهار فصار اصابة العزيمة فيه تعذر الاخفاء وخار خفيه ويوفر الحظه وعلى هذا
الاصل قلنا ان صوم النفل مقدر بكل اليوم حتى يفسد بوجود المنافي اوله ولم يتأد الامر
اوله ولم يتأد بالسنة في الاخر لان الصوم عرف قربة بمعياره ولم يعرف معياره الا يوما كاملا
فلم يجز شرع العبادة بالرأي واما الامساك في اول يوم النحر فلم يشرع صوما ولكن ليكون اول
التناول من القرابين كرامة للاضياف ان يتناولوا من طعام الضيافة قبل طعامهم
ومن هذا الجنس الصوم المنذور في يوم بعينه لما انقلب بالنذر صوم الوقت واحتمل شرعا الا انه
واحد لا يقبل وصفين متضادين فصار واحدا من هذا الوجه فاصيب بمطلق الاسم ومع الخطاء
في الوصف ولو نوى فيه مطلق الامساك فيه على صوم الوقت وهو المنذور لكنه اذا صامه عن
كفارة او قضاء عما عليه صح عما نوى لان التعيين حصل بولايته النادر وولايته لا تعدوه فصح
التعيين فيما يرجع الى حقه وهو ان لا يبقى النفل مشروعا فاما ما يرجع الى صاحب الشرع
وهو ان لا يبقى الوقت محتملا لحقه فلا فاعتبر في احتماله ذلك العارض بما لو لم ينذر واما الوقت
الذي جعل معيارا لاسباب عمل الكفارات الموقتة باوقات غير معينة وكقضاء شهر رمضان
والنذر المطلق والوقت فيها معيار لا سبب من حكمها اشتراط التعيين حتى جعل قرنه لا ينبغي عن

السنة وذلك اكثر الامساك من حيث انقطاعه عن منفعته لا يتوقف الامساك فيها الا لصوم الوقت
وهو النفل واما على الواجب فلا لانه محتمل الوقت واما التوقف على الموضوعات الاصلية واما على
المحتمل فلا فلا اكثر السنة من اوله شرط النفع الامساك من اوله من العارض الذي يحتمله الوقت
واذا توقف على وجه فلا يحتمل الاستقبال الى غيره ومن حكمه انه لا ثواب له لما لم يكن الوقت متعينا واما
النوع الرابع من المؤقت فهو المشكل منه وهو حج الاسلام ومعنى قولنا انه مشكل ان وقته العمر
واشهر الحج في كل عام صالح لادائه ام اشهر الحج من العام الاول وقت متعين لادائه ولا خلاف
في الوصف الاول حتى اذا اخر عن العام الاول كان مؤديا فاما الوصف الثاني فهو صحيح عند ابي يوسف
في الحال واشهر الحج في هذا العام الذي لحقه الخطاب فيه بمنزلة وقت الصلوة فاذا ادرك العام الثاني
صار ذلك بمنزلة الاول ولا يصير كذلك الا بشرط الادراك وقال محمد بل لا يتعين هذا الوقت
للاداء واما وقته العمر فيسعه التاخير بشرط ان لا يفوته عن العمر واشهر الحج من هذا العام
بمنزله يوم ادركه في حق قضاء رمضان واثمرة الخلاف تظهر فيما ان الحج مضيقا او موسعا فقال ابو يوسف
لا يسع فيه التاخير عن العام الاول وقال محمد موسعا يسع تاخيره وقال الكرخي جماعة من
مشايخنا ان هذا يرجع الى الامر المطلق عن الوقت ايوجب الفور ام لا مثل وجوب الزكوة وصدقة
الفطر والعشر والنذر بالصدقة المطلقة فقال ابو يوسف على الفور وقال محمد رحمه الله على التراخي
وكذا الحج فاما تعيين الوقت فلا والذي عليه عامة مشايخنا ان الامر المطلق لا يوجب الفور
بلا خلاف واما مسئلة الحج فمسئلة مبتداة من غير ذلك ان الحج فرض العمر بلا خلاف الا انه اختص
في كل عام الادنى وقت خاص فيكون فيه نوعا من ابواع اشهر الحج في عمره والنية لعينه كصوم القضاء
وقته النهر دون الليالي والى العبد تعينه فلا يتعين الذي عليه الا بتعينه بطريق الاداء الا يرى انه
متى اداه كان مؤديا ولو كان الاول متعينا لصار بالتاخير مفوتا والدليل عليه انه يتادى بمطلق النية وقبل
النفل مع انه لم يشرع في سنة واحدة الا حج واحد فلو تعين للغرض لما بقي النفل مشروعا كما في
شهر رمضان فثبت انه غير متعين الا بالاداء ومتى تعين بالاداء لم يبق النفل فيه مشروعا

ولابي يوسف ان اشهر الحج من العام الاول متعينة للاداء فلا يحل له التاخير عنه كوقت صلوة
الظهر للظهر انما قلنا هذا لان الخطاب بالاداء لحقه في هذا الوقت وهو واحد لا مزاحم
له لان المزاحمة لا تثبت الا بالادراك وقيل اخر وهو مشكوك لانه لا يدركه الا بالحيوة والممات
في هذه سواء في الاحتمال فلا يثبت الادراك بالشك فبقي هذا الوقت بلا معارضة متعينا ويصير
الساقط بطريق التعارض كالساقط في الحقيقة فيصير كوقت الظهر في التقدير كان الصوم لان
تاخيره عن اليوم الاول لا يفوته والتعارض لا يحل غير جائز لان الحيوة الى اليوم الثاني غالبة و
الموت فيه بالفجاءة نادر فلا يترك الظاهر بالنادر واذا ثبت كذلك استوت الايام كلها الا انه ادركها
يخير فيها ولم يتعين اولها ولا يلزم ان النفل يبقى مشروعا لانا انما عينا التعيين احتياطا
احترازا عن الفوت فظهر ذلك في حق المأثم لا غير فاما ان يبطل اختياره فيه فيقصر والمأثم
فلا ولا يلزم اذا ادرك العام الثاني لانا انما عينا الاول لوقوع الشك فاذا ادركه فقد ذهب
الشك فصار الثاني هو المتعين وسقط الماضي لان الماضي يحتمل الاداء بعد مضيه وفي ادراك
الثالث شك فقام الثاني مقام الاول ومن حكم هذا الاصل ان وقت الحج ظرف لا معيار له
الا يرى انه تفضل عن اداءه وان الحج انما عرفت بافعالها وصفاتها لا بمعيارها فاما
وقت الظهر فلا يدفع غيره من جنسه ولهذا ان التطوع بالحج يصح ممن عليه حجة الاسلام
كالنفل ممن عليه الظهر وقال الشافعي لما عظم امر الحج استحسانا الحجر عن التطوع صيانة لها
واشفاقا عليه وهو نظير حجر السفيه فان هذا من السفه ومثل هذا الحجر مشروع فانه صح
في اطلاق السنة وصح اصله بلا نية ممن احرم عنه اصحابه عند الاغماء وباحرام الرجل عن
ابويه لكنا نقول الحجر بهذا يفوت الاختيار وهذا ينافي العبادة وهذا لا يصح العبادة بلا اختيار
اختيار لكن الاختيار في كل باب بما يليق به والاحرام عندنا شرط بمنزلة الوضوء يصح بفعل
غيره بدلالة الامر واما الافعال فلا بد من ان يجري على بدنه وجوازه عند الاطلاق بدلالة التعيين
من المؤدي اذ الظاهر انه لا يقصد النفل وعليه حج الاسلام فصار التعيين لمعنى في المؤدي

لان المؤدي فان الوى النفل صريح يخالفه يبطل نية بخلاف شهر رمضان لانه متعين لا مزاحم
له فيه لانه لا يتغير المؤدي وهذا يتقيد البلد بما ليس لمعنى في المؤدي وهو تيسير اصابته
فلا يبطل عند التصريح بغيره واما المطلق فيتعلق بالتراخي خلافا للكرخي على ما اشرنا والله الموفق

باب النهي

ومن هذا الاصل النهي المطلق نوعان نهي عن الافعال الحسية
مثل الزنا والقتل وشرب الخمر ونهي عن التصرفات الشرعية مثل الصوم والصلاة والبيع
والاجارة وما اشبه ذلك فالنهي عن الافعال الحسية دلالة على كونها قبيحة في انفسها لمعنى
في اعيانها بلا خلاف الا اذا قام الدليل على خلافه واما النهي المطلق عن التصرفات الشرعية
فيقتضي قبحا لمعنى في غير المنهي عنه لكن متصلا به حتى يبقى المنهي عنه مشروعا مع اطلاق النهي
حقيقة وقال الشافعي رح يقتضي هذا القسم قبحا في عينه حتى لا يبقى مشروعا اصلا لمنزلة هذا
القسم الاول الا ان يقوم الدليل فيجب بانه يحمل النهي على وراء حقيقته على اختلاف الاصول وبيان
الاصل في صوم العيد وايام التشريق والربوا والبيوع الفاسدة انها مشروعة عندنا باحكامها
وعنده باطلة منسوخة لا حكم لها احتج الخصم بان العمل بحقيقة كل قسم واجب لا محالة والحقيقة
اصل في كل باب والنهي في اقتضاء القبح حقيقة كالامر في اقتضاء الحسن حقيقة ثم العمل بحقيقة
الامر واجب حتى كان حسنا لمعنى في عينه الا بدليل فكذلك النهي في صفة القبح وهذا لان المطلق
من كل شيء ينصرف الى الكامل منه وكمال القبح والكامل في صفة قبح ما دليل اخر فقال بانه يكون مشروعا
في الاصل قبيحا في الوصف يجعله مجازا في الاصل حقيقة في الوصف وهذا عكس الحقيقة وقلب
الاصل واذا ثبت هذا الاصل كان لهذا الفرع طرفان احدهما ان ينعدم المشروع بانعدام
النهي والثاني ان ينعدم حكمه وبيان ذلك ان من ضرورة كون التصرف مشروعا ان يكون مرضيا
قال الله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والمشروعات درجات وادناها ان يكون
مرضيه وكون الفعل قبيحا منهيا ينافي هذا الوصف وان كان داخلا في المشية والقضاء والحكم
كالكفر وسائر المعاصي فانها بمشية الله تعالى في قضائه وحكمه يوجد لا برضاه فصار النهي

عن هذه التصرفات نسخا لمقتضاه وهو التحريم السابق والثاني ان من حكم النهي وجوب الانتهاء
وان يصير الفعل على خلاف موجبه معصية وهذا موجب حقيقته ومن كونه معصية ومن كونه
طاعة ومشروعا تضاد وبيان ذلك ان الظهار لمن حرمه الظاهر بالزنا لانها شرعت نعمة
تلحق بها الاجنبية بالامهات والزنا حرام محض وعدوان فلم يصلح سببا لحكم شرعي هو نعمة
وكذلك الغصب لا يفيد الملك اصلا ولا يلزم اذا جامع المحرم او احرم مجامعا انه يبقى مشروعا مع كونه
فاسدا لان الاحرام منهي لمعنى في الجماع وهو غيره لا محالة لكنه محظور فصار مفسدا والاحرام
لازم شرعا لا يحتمل الخروج باختيار العباد فبقي ولم يبطل بجناية الجاني كالاسلام فانه يعدم
شرعا لا يبطل بجناية الجاني ولا يلزم الطلاق في حالة الحيض او في طهر جامعها فيه لانه منهي
عنه لمعنى في غيره وهو الضرر بالمرأة بتطويل العدة او تلبيس امر العدة عليها وهذا لا يكون سفر
المعصية سببا للرخصة للنهي ولا يملك الكافر مال المسلم بالاستيلاء للنهي ايضا فلم يصلح
سببا مشروعا ولا يلزم الظهار لان كلامنا في حكم مطلوب يتعلق بسبب مشروع له ابتغاء
والحكم به مشروعا وموضع النهي عنه فاما ما هو حرام غير مشروع يتعلق به جزاء زاجر عنه بتعهد
حرمته كالقصاص ليس بحكم مطلوب بسبب مشروع بل جزاء مشروع زاجرا عن هتك حرمة نفسه
ولنا ما احتج به محمد بن الحسن رحمه الله في كتاب الطلاق ان صيام العيد وايام التشريق منهي والنهي
لا يقع على ما لا يتكون وبيانه ان النهي يراد به عدم الفعل مضافا الى اختيار العباد وكسبهم فيعتمد
تصوره ليكون العبد مبتلى بين ان يكف عنه باختياره فيثاب عليه وبين ان يفعله باختياره فيلزمه
جزاؤه والنسخ لاعدام الشيء شرعا ليعدم فعل العبد لعدم المشروع نفسه فيصير
امتناعه بناء على عدمه ومع النهي يكون عدمه بناء على امتناعه وهما طرفان متعارضان لا يصح الجمع
بينهما والحكم الاصلي في النهي ما ذكرنا فاما القبح فوصف قائم بالنهي مقتضى به تحقيقا لحكمه فلا يجوز
تحقيقه على وجه يبطل به ما اوجبه واقتضاه فيصير المقتضي دليلا على الفساد بعد ان
كان دليلا على الصحة بل يجب العمل بالاصل في موضعه والعمل بالمقتضي بقدر الامكان وهو ان يجعل

النهي وصفا للمشروع فيصير مشروعا باصله غير مشروع بوصفه فيصير فاسدا وهذا غاية
تحقيق هذا الاصل واما الشافعي فقد حقق المقتضي وابطل المقتضى وهذا غاية المناقضة والفساد
فان قيل هذا صحيح في الافعال الحسية لانها لا تنعدم بصفة القبح واما الشرعية فيعدم لما
قلنا فلا يتغير بامه الدلالة على ان المشروعات تحتمل هذا الوصف فانا قد وجدنا المشروع
مع الفساد بانه كالاحرام الفاسد والطلاق الحرام والصلوة الحرام والصوم المحظور يوم النحر
ومما اشبه ذلك فوجب اثباته على هذا الوجه رعاية لمنازل المشروعات وتحقيقا لحدودها وعلى
هذا الاصل تخرج الفروع كلها منها ان البيع بالخمر مشروع باصله وهو الثمن لانه مال غير متقوم فصح
تمامه من وجه دون وجه فصار فاسدا لا باطلا لا خلل في ركن العقد ولا في محله فصار صحيحا
بوصفه مشروعا باصله وكذلك اذا اشترى خمرا بعبد لان كل واحد منهما ثمن لصاحبه فلم ينعقد
في الخمر لعدم محله وانعقد في العبد لوجود محله وثبت الفساد في ثمنه بخلاف الميتة لانها ليست
بمال ولا متقوم فوقع البيع بلا ثمن وهو غير مشروع وكذلك جلد الميتة ليس بمال ولا متقوم وكذلك
بيع الربوا مشروع باصله وهو وجود ركنه في محله غير مشروع بوصفه وهو الفضل في
العوض فصار فاسدا لا باطلا وكذلك الشرط الفاسد في البيع مثل الربوا ولهذا قلنا في قوله تعالى
ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ان النهي يعدم الوصف في شهادته وهو الاداء ويبقى الاصل فيصير فاسدا
ومنها صوم العيد وايام التشريق حسن مشروع باصله وهو الامساك لله تعالى في وقته طاعة
وقربة قبيح بوصفه وهو الاعراض عن ضيافة الله الموضوعة في هذا الوقت بالصوم فلم يقلب
الطاعة معصية بل هو طاعة انضم اليها وصف هو معصية الا ترى ان الصوم يقوم بالوقت
ولا فساد فيه والنهي يتعلق بوصفه وهو انه يوم عيد فصار فاسدا ومعنى الفاسد ما هو غير
مشروع بوصفه مثل الفاسد من الجواهر ونحو ذلك على وجه يعقل ان الناس اضياف الله يوم
العيد والتبادر من جنس الشهوات باصله معصية بوصفه على مثال البيع الفاسد ولهذا صح
النذر به لانه نذر بالطاعة انما وصف المعصية متصل بذاته فعلا لا تسميته ذكرا ولهذا قلنا

في ظاهر الرواية لا يلزم بالشروع لان الشروع فيه متصل بالمعصية فامر بالقطع حقا لصاحب
الشرع فصار مضافا الى صاحب الشرع فبرئ العبد من عهدته ومنها الصلوة وقت طلوع الشمس ودلوكها
مشروعة باصلها اذ لا قبح في اركانها وشروطها والوقت صحيح باصله فاسد بوصفه وهو انه
منسوب الى الشيطان كما جاءت به السنة الا ان الصلوة لا توجد بالوقت لانه ظرفها لا معيارها
وهو سببها فصارت الصلوة ناقصة لا فاسدة فقيل لا يتادى بها الكامل ويضمن بالشروع والصوم
يقوم بالوقت ويعرف به فازداد الاثر فصار فاسدا لم يضمن بالشروع والنهي عن الصلوة في
الارض المغصوبة متعلق بالبقعة بوصف فلم يفسد وكذلك البيع وقت النداء وهذا كالبيع بالخمر
والمضامين والملاقيح لانه اضيف الى غير محله فلم ينعقد فصار النهي مجازا عن النفي وهذه الاستعارة
صحيحة لما بينهما من المشابهة ولا خلاف فيه انما الخلاف في حكم حقيقته وكذلك صوم الليالي لان
الوصال غير مشروع ولا ممكن والنهار هو المتعين لشهوة البطن غالبا فتعين للصوم كفعلا الابتلاء
فصار النهي مجازا عن النفي ولا يلزم النكاح بغير شهود لانه منفي بقوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود
فكان نسخا وابطالا وانما سقط الحد وثبت النسب والعدة لشبهة العقد ولان النكاح شرع
لملك ضروري لا ينفصل عن الحل حتى لم يشرع مع الحرمة ومن قضيته النهي التحريم فبطل العقد
بالمضادة فثبت بمقتضى النهي بخلاف البيع لانه وضع لملك العين والتحريم لا يضاده لان الحل فيه
تابع الا ترى انه شرع في موضع الحرمة وفيما لا يحتمل الحل اصلا كالامة المجوسية والعبد والبهائم
ولملك الخمر وكذلك نكاح المحارم منفي لعدم محله ولفظ النهي في قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم
مستعار عن النفي واما استيلاء اهل الحرب فانما صار سببا للملك لانه ساقط العصمة في حقهم لانه
في حقها دون اهل الحرب لانقطاع ولاية تبليغهم ولان العصمة متناهية بتناهي سببها وهو
الاحراز فسقط النهي في حكم الدنيا واما الملك بالغصب فلا يثبت مقصودا به بل شرطا لحكم شرعي
وهو الضمان لانه شرع جبرا ولا جبر مع بقاء الاصل على ملكه فاذا الجبر يعتمد الفوات فشرط
الحكم تابع له فصار حسنا لحسنه وان قبح لو كان مقصودا به كما في ضمان المدبر فلما بطل المدبر

عن ملك المولى لكونه مالا محلوكا كعقد الشرط المشروع وهو الضمان ولا يدخل في ملك
المشتري صيانة لحقه ولان ضمان المدبر جعل مقابلا بالفائت وهو اليد دون الرقبة وهذا
طريق جائز لكن لا يصار اليه عن المقابلة بالرقبة الا عند العجز والضرورة فالطريق الاول واجب
وهذا جائز واما الزنا فلا يوجب حرمة المصاهرة اصلا بنفسه انما هو سبب للماء والماء سبب
للولد وجودا والولد هو الاصل في استحقاق الحرمات ولا عصيان ولا عدوان فيه ثم يتعدى منه
الى اطرافه ويتعدى الى اسبابه وما يعمل بعامه مقام غيره انما يعمل بعلة الاصل الا ترى ان
التراب لما قام مقام الماء نظر الى كون الماء مطهرا وسقط وصف التراب فكذلك يهدر وصف
الزنا بالحرمة لقيامه مقام ما لا يوصف بذلك في اثبات حرمة المصاهرة واما سفر المعصية
فغير منهي لمعنى فيه لانه من حيث انه خروج مديد مباح واما العصيان في قطع الطريق
او التمرد على المولى وهو مجاور له فكان كالبيع وقت النداء ولا يلزم على هذا النهي عن الافعال الحسية
لان القول بكمال القبح فيها وهو مقتضى مع كمال المقصود ممكن على ما قلنا والنهي في صفة
القبح ينقسم انقسام الامر ما قبح لعينه وضعا مثل الكفر والكذب والعبث وما التحق بالقسم
الاول وهو بيع الحر والمضامين والملاقيح لان البيع لما وضع لتمليك المال كان باطلا في غير محله وما
قبح لمعنى في غيره وهو ملحق به وصفا وذلك مثل البيع الفاسد وصوم يوم النحر والنهي عن الافعال
الحسية يقع على القسم الاول وعن الامور الشرعية يقع على هذا القسم الذي قلنا انه ملحق به وصفا

باب معرفة احكام العموم

قال الشيخ الامام رحمه الله العام عندنا يوجب الحكم فيما يتناوله قطعا ويقينا بمنزلة الخاص فيما يتناوله
والدليل على ان المذهب هذا الذي حكينا ان ابا حنيفة رحمه الله قال ان الخاص لا يقضي على العام بل يجوز
ان ينسخ الخاص به مثل حديث العرنيين في بول ما يؤكل لحمه نسخ وهو خاص بقول النبي عليه السلام
استنزهوا البول ومثل قوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة نسخ بقوله عليه السلام
ما سقته السماء ففيه العشر ولما ذكر محمد فيمن اوصى بخاتمه لانسان ثم بالفص منه لآخر بكلام

مفصول ان الحلقة للاول والفص بينهما وانما يستقيم الاول بالعموم والثاني بالخصوص
وهذا قولهم جميعا وقالوا في رب المال والمضارب اذا اختلفا في العموم والخصوص ان القول قول
من ادعى العموم ولولا استواؤهما وقيام المعارضة بينهما لما وجب الترجيح بدلالة العقد وقد
قال عامة مشايخنا ان العام الذي لم يثبت خصوصه لا يحتمل الخصوص بخبر الواحد والقياس
هذا هو المشهور واختاره القاضي الشهيد في كتاب الغرر فثبت بهذه الجملة ان المذهب عندنا
ما قلنا ولهذا قلنا ان قول الله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه عام لم يلحقه خصوص لان
الناسي في معنى الذاكر لقيام الملة مقام الذكر فلا يجوز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد وكذلك
قوله تعالى ومن دخله كان آمنا لم يلحقه الخصوص فلا يجوز تخصيصه بالآحاد والقياس وقال
الشافعي العام يوجب الحكم لا على اليقين وعلى هذا دلت مسائله وقال بعض الفقهاء الوقف
واجب في كل عام حتى يقوم الدليل وقال بعضهم يثبت به اخص الخصوص اما من قال بالوقف فقد
احتج بان اللفظ العام مجمل فيما اريد به لاختلاف اعداد الجمع الا ترى انه يؤكد بما يفسره قال
تعالى ... اجمعون ... كلهم فلما استقام تفسيره بما يوجب الاحاطة علم انه كان مجملا الا ترى
ان الخاص لا يؤكد بمثله فلا يقال جاءني زيد نفسه لا جميعه لانه يحتمل المجاز دون البيان فلا يؤكد
بالجمع وقد ذكر الجمع واريد به البعض مثل قوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا
لكم وانما هو واحد فلذلك وجب الوقف وجه القول الآخر ان الاخص وهو الثلاثة من الجماعة والواحد
من الجنس متيقن فوجب القول به وجه قولنا والشافعي ايضا ان العموم معنى مقصود بين
الناس شرعا وعرفا فلم يكن بد من ان يكون له لفظ وضع له لان الالفاظ لا تقصر عن المعاني
ابدا الا ترى ان من اراد ان يعتق عبيده كان السبيل فيه ان يعممهم بقوله عبيدي احرار و
الاحتجاج بالعموم من السلف متوارث فقد احتج عبد الله بن مسعود رضي الله عنه في الحامل انه نسخ
قياسا بوجوه العدد بقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وقال انه آخرهما
نزولا فصار ناسخا للخاص الذي في سورة البقرة محمولا على ما قلنا انه موجب مثل الخاص

واحتج علي رضي الله عنه في تحريم الجمع بين الأختين وطئا بملك اليمين فقال أحلتهما آية وهو
قوله تعالى أو ما ملكت أيمانهم وحرمتهما آية وهو قوله تعالى وأن تجمعوا بين
الأختين فصار التحريم أولى فذلك عام كله ثم قال الشافعي كل عام يحتمل إرادة الخصوص من المتكلم
فيتمكن فيه الشبهة بهذا البعض ولكن أن الصيغة متى وضعت لمعنى كان ذلك المعنى واجبا فيه
بعموم الدليل على خلافه وإرادة الباطن لا تصلح دليلا لأنه لم يتكلف درك الغيب ولا يبقى له عبرة أصلا
والجواب عما احتج به أهل المقالة الأولى أنا ندعي أنه موجب لما وضع له لا أنه محكم لما وضع له فكان
محتملا لأن يراد به البعض فيصلح مؤكدا بالجميع ثابت الاحتمال ليصير محكما كالخاص يحتمل المجاز ويؤكده
بما يقطعه لا بما يغيره فقال جاءني زيد نفسه لأنه قد يحتمل غير المجيء مجازا

باب العام إذا لحقه الخصوص

قال الشيخ الإمام فإن لحق هذا العام خصوص فقد اختلف فيه فقال أبو الحسن الكرخي لا يبقى
حجة أصلا سواء كان الخصوص معلوما أو مجهولا وقال غيره إن كان الخصوص معلوما بقي الباقي
فيما وراء المخصوص على ما كان إما إذا كان مجهولا يسقط حكم العموم وقال بعضهم إن كان
المخصوص معلوما بقي العام فيما وراءه على ما كان وإن كان مجهولا فإن دليل الخصوص يسقط فعلى
قول الكرخي يبطل الاستدلال بعامة العمومات لما دخلها من الخصوص وعلى القول الثاني لا يصح
الاستدلال بآية السرقة وآية البيع لأن ما دون ثمن المجن خص من آية السرقة وهو مجهول
وخص الربوا من قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربوا وهو مجهول وكذلك يصير الجواب في
مواضع الشبهة لما خصوصه وفيه ضرب جهالة واختلاف والصحيح من مذهبنا أن العام يبقى
حجة بعد الخصوص معلوما كان الخصوص أو مجهولا إلا أن فيه ضرب شبهة وذلك مثل قول الشافعي
في العموم قبل الخصوص والدلالة على صحة هذا المذهب إجماع السلف على الاحتجاج بالعموم والدليل
في ذلك شبهة إجماعهم على جواز التخصيص بالقياس والآحاد وذلك دليل خبر الواحد حتى يجب
معارضته بالقياس أما الكرخي فقد احتج بأن دليل الخصوص إذا كان مجهولا أوجب جهالة في

٢٧

الباقي لأن الخصوص بمنزلة الاستثناء لأنه يتبين أنه لم يدخل تحت الجملة كالاستثناء وإذا كان
معلوما احتمل أن يكون معلولا وهو الظاهر لأن دليل الخصوص نص قائم بنفسه فيصلح تعليله
ولا ندري أي القدر من الباقي صار مستثنى بتعليله فتمكن جهالة الخصوص وجه القول
الثاني أن دليل الخصوص إذا كان مجهولا فعلى ما قلنا وإذا كان معلوما بقي العام موجبا في
الباقي لأن دليل الخصوص بمنزلة الاستثناء على ما قلنا فلا يؤثر في الباقي لأن الاستثناء
لا يحتمل التعليل وكذلك هذا وجه القول الآخر أن دليل الخصوص لما كان مستقلا بنفسه
حتى لو تراخى كان ناسخا سقط بنفسه إذا كان مجهولا لأن المجهول لا يصلح دليلا بخلاف
الاستثناء لأنه وصف قائم بالأول فأوجب جهالة فيه وهذا قائم بنفسه معارض للأول
ودليل ما قلنا أن دليل الخصوص يشبه الاستثناء بحكمه لما قلنا أنه يبين أنه لم يدخل في الجملة
ألا ترى أنه لا يكون إلا مقارنا ويشبه الناسخ بصيغته لأنه نص قائم بنفسه فلم يجز إلحاقه بأحدهما
بعينه بل وجب اعتباره في كل باب بنظيره فقلنا إذا كان دليل الخصوص مجهولا أوجب جهالة
في الأول بحكمه إذا اعتبر بالاستثناء ويسقط في نفسه بصيغته إذا اعتبر بالناسخ وبحكمه
فأما بصيغته فصار الدليل مشتبها فلم يبطل بالشك وكذلك إذا كان الخصوص معلوما لأنه يحتمل
أن يكون معلولا وعلى احتمال التعليل يصير مخصوصا من الجملة لأنه لم يدخل لا على سبيل المعارضة
للنص فوجب العمل به مقصورا بقدر ما يتناوله النص مجهولا هذا على اعتبار صيغته النص وعلى
اعتبار حكمه لا يصح التعليل لأنه شبيه بالاستثناء وهو عدم والعدم لا يعلل وقد دخلت
الشبهة أيضا فيه عن موجبا فلا يبطل بالاحتمال وهذا بخلاف الناسخ إذا ورد في بعض
ما يتناوله النص معلوما كان الحكم فيما بقي لا يتغير لاحتمال التعليل لأن الناسخ إنما يعلل
على طريق المعارضة لا على تبين أنه لم يدخل تحت الصيغة فيصير العلة معارضة للنص وأما ههنا
فإن التعليل يقع على ما وضع له دليل الخصوص وهو أنه لم يدخل تحت الجملة فلا يصير معارضا
للنص وإذا ثبت الاحتمال لم يخرج عن الدلالة بالشك صار الدليل مشتبها بأصله فأشبه دليل
مشكوكا

القياس فلا يستقيم ان يعارضه القياس بخلاف ما يحكي الواحد لانه ثبت باصله فلم يصح ان
يعارضه القياس ونظير هذه الجملة من الفروع ان البيع اذا اضيف الى حر وعبد بثمن واحد او الى
حي وميت وخل وخمر فهو باطل لان احدهما لم يدخل تحت العقد فبقي الاخر بحصته ابتداء وكذلك
اذا قال بعت منك هذين العبدين بالف درهم الا هذا بحصته من الالف فصار في هذه الجملة نظير
الاستثناء واذا باع عبدين ثم مات احدهما قبل التسليم او استحق او وجد مدبرا او مكاتبا صح
البيع في الباقي لان الاخر دخل في البيع وكذلك المدبر والمكاتب يدخلان في البيع وانما انفسخ الحكم
صيانة لحقهما فصار الاخر باقيا في العقد بحصته فصار هذا من قسم دليل النسخ ونظير دليل
الخصوص مسئلة خيار الشرط قال في الزيادات في رجل باع عبدين بالف درهم على انه بالخيار
في احدهما ان البيع لا يصح حتى يعين الذي فيه الخيار ويسمي ثمنه فاذا اجمل الثمن ولم يعين الذي
فيه الخيار او عين احدهما ولم يعين الاخر لم يجز البيع لان الخيار لا يمنع الدخول في الايجاب ويمنع
الدخول في الحكم فصار في السبب نظير دليل النسخ وفي الحكم نظير الاستثناء فقيل لابد من
اعلام الثمن والمبيع لجواز البيع بمنزلة الحر والعبد واذا وجد التعيين واعلام الحصة صح البيع لان
الذي فيه الخيار شرطا ... للاخر كالحر والعبد وما شاكل ذلك ... شرطا فاسدا في الاخر
يفسد به البيع

باب الفاظ العموم

قال الشيخ الامام العالم العموم نوعان عام بصيغته ومعناه وعام بمعناه دون صيغته اما العام بصيغته
ومعناه فنحو صيغة كل جمع مثل الرجال والنساء والمسلمين والمسلمات والمشركين والمشركات
ونحو ما اشبه ذلك اما صيغته فموضوع للجمع واما معناه فكذلك وذلك شامل لكل ما يطلق عليه
وادنى الجمع ثلثة ذكره محمد نصا في كتاب السير في الانفال وفي غيرها فصار هذا الاسم عاما متناولا
جميع ما يطلق عليه اسم الجمع غير ان الثلثة ادنى ما يتناوله فصار اولى قال محمد اذا نفل الامير في رجل
عبيدا نفلته كذا او ان يرد حنث ... ان ذلك يقع على الثلثة فصاعدا لما قلنا والكلمة عامة
لكل قسم يتناوله وقد يعتبر هذا النوع خاليا عن الجنس اذا دخل لام المعرفة لان لام المعرفة للعهد

ولا عهد في اقسام الجموع فجعل للجنس ليستقيم تعريفه وفيه معنى الجمع ايضا لان كل جنس الجمع فكان فيه
عملا بالوصفين ولو حمل على حقيقته بطل حكم اللام اصلا فصار الجنس اولى قال الله تعالى لا يحل لك
النساء من بعد وقال اصحابنا فيمن قال ان تزوجت النساء او اشتريت العبيد فامرأته طالق
ان ذلك يقع على الواحد فصاعدا لما قلنا انه صار عبارة عن الجنس فسقطت حقيقة الجمع واسم الجنس
يقع على الواحد على انه كل الجنس الا ترى انه لو لا غيره الا ترى ان آدم عليه السلام وحده كان كل الجنس
للرجال وحوا رضي الله عنها وحدها كانت كل الجنس للنساء فلا يسقط هذه الحقيقة المزاحمة فصار
الواحد للجنس مثل الثلثة للجمع فالادنى اسم الجمع واقعا على الثلثة فصاعدا لان اسم الجنس واقعا على
الواحد فصاعدا وصار كمن حلف لا يشرب الماء انه يقع على الاقل على احتمال الكل واما العام بمعناه
دون صيغته فانواع منها ما هو فرد وضع للجمع مثل الرهط والقوم ونحو ذلك مثل الطائفة والجماعة
فصيغته رهط وقوم مثل زيد وعمرو ومعناها الجمع ولهذا فرد الصيغة جمع المعنى كان اسما
للثلثة فصاعدا الا الطائفة فانها اسم للواحد فصاعدا كذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى
فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة انه يقع على الواحد فصاعدا لانه نعت فرد فصار جنسا بعلامة
الجماعة ومن ذلك كلمة من وهي تحتمل العموم والخصوص قال الله تعالى ومنهم من يستمعون اليك ومنهم
من ينظر اليك واصلها العموم قال عليه السلام من دخل دار ابي سفيان فهو آمن وقال اصحابنا فيمن قال لعبيده
من شاء من عبيدي العتق فهو حر فشاؤا جميعا عتقوا واما اذا قال من شئت من عبيدي عتقه فاعتقه
فقد قال ابو يوسف ومحمد للمامور ان يعتقهم جميعا لان كلمة من عامة وكلمة من لتمييز عبيده من غيرهم
مثل قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وقال ابو حنيفة يعتقهم الا واحدا منهم لان
المولى جمع بين كلمة العموم والتبعيض فصار الامر متناولا لبعض عام فاذا قصر عن الكل بواحد
كان عملا بهما وهذا حقيقة التبعيض وكذلك قوله من شاء من عبيدي عتقه فهو حر يتناول البعض الا انه موصوف
بصفة عامة فسقط بها الخصوص وهذه الكلمة تحتمل الخصوص لانها وضعت مبهمة في ذوات من يعقل
مثال ما قال في السير الكبير من دخل منكم هذا الحصن اولا فله من النفل كذا فدخل واحد منهم فله نفله

فان دخل اثنان معاً فصاعداً بطل النفل لان الاول اسم لفرد سابق فلما قرن بهذه الكلمة
دل ذلك على الخصوص فيتعين به احتمال الخصوص وسقط العموم فلم يجب النفل الا لواحد متقدم
ولم يوجد وقسم آخر وهي كلمة كل وهي للاحاطة على سبيل الافراد قال الله تعالى كل نفس ذائقة الموت
ومعنى الافراد ان يعتبر كل مسمى منفرداً ليس معه غيره وهذا معنى يثبت بهذه الكلمة لغة فانها
اضيفت اليه كانها صلة حتى لم تستعمل مفردة وهي تحتمل الخصوص ايضاً مثل كلمة من الا انها عند
العموم تخالفها في ايجاب الافراد فاذا دخلت على النكرة اوجبت العموم مثل قول الرجل كل امرأة
اتزوجها فهي طالق ولا تصحب الافعال الا بصلة فاذا وصلت اوجبت عموم الافعال مثل قوله تعالى
كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها وعلى ذلك مسائل اصحابنا وبيان ما قلنا من الفرق
بين كلمة كل ومن فيما قاله محمد في السير الكبير من دخل منكم هذا الحصن اولاً فله من النفل كذا فدخل
جماعة بطل النفل ولو قال كل من دخل منكم هذا الحصن اولاً فله كذا فدخل عشرة معاً وجب
لكل رجل منهم النفل كاملاً على حياله لما قلنا انه توجب الاحاطة على سبيل الافراد فاعتبر كل
واحد منهم على حياله وهو اول في حق من تخلف من الناس وفي كلمة من وجب اعتبار جماعتهم وذلك ينافي
الاولية ولو دخل العشرة فرادى في مسألة كل كان النفل للاول لانه هو الاول من كل وجه وفي
تحتمل الخصوص فسقطت الاحاطة وصارت للخصوص وقسم آخر كلمة الجميع وهي عامة مثل كلمة كل الا انها
توجب الاجتماع دون الانفراد فصارت بهذا المعنى مخالفة للقسمين الاولين ولذلك صارت مؤكدة لكلمة
كل وبيان ذلك في قول محمد في السير الكبير جميع من دخل هذا الحصن اولاً فله كذا فدخل عشرة منهم ان
لهم نفلاً واحداً بينهم جميعاً بالشركة ويصير النفل واجباً للاول جماعة وان دخلوا فرادى
كان للاول لان الجميع يحتمل ان يستعار لمعنى الكل وقسم آخر كلمة ما وهي عامة في ذوات ما لا يعقل
وصفات من يعقل تقول ما في الدار فجوابه شاة او فرس وتقول ما زيد فجوابه عاقل او عالم وقال اصحابنا
فيمن قال لامته ان كان ما في بطنك غلاماً فانت حرة فولدت غلاماً وجارية لم تعتق لان الشرط ان يكون
جميع ما في البطن غلاماً قال الله تعالى لله ما في السموات وما في الارض وكذلك كلمة الذي في مسائل اصحابنا

وهي تحتمل الخصوص مثل كلمة من وعلى هذا يخرج قول الرجل لامرأته طلقي نفسك من الثلاث ما
شئت انه على قولهما تطلق نفسها ثلاثاً وعند ابي حنيفة رحمه الله اثنتين لما قلنا في الفصل الاول ويكون
ان يستعار كلمة ما بمعنى من وهذه كلمات موضوعة غير معلولة وقسم آخر النكرة اذا اتصل
بها دليل العموم تعم لان النكرة تحتمل ذلك اذا اتصل بها دليله مثل ما قلنا في كلمة كل ودلائل عمومها
ضروب وبيان ذلك ان النكرة في النفي تعم وفي الاثبات تخص لان النفي دليل العموم وذلك ضروري
لا لمعنى في صيغة الاسم وذلك ان الرجل اذا قال ما جاءني رجل فقد نفى مجيء رجل واحد نكرة ومن ضرورته
نفيه في الجملة ليصح عدمه كلام الاثبات لان مجيء رجل واحد لا يوجب مجيء غيره ضرورة فهذا ضرب
من دلائل العموم وضرب آخر اذا دخل لام التعريف فيما لا يحتمل التعريف بعينه لمعنى العهد وذلك
مثل قوله تعالى والعصر ان الانسان لفي خسر اي هذا الجنس وكذلك السارق والسارقة والزانية
والزاني وما قاله قول علمائنا المرأة التي اتزوج طالق واصل ذلك ان اللام المعرفة للعهد فان
تذكر شيئاً ثم تعاوده فيكون للمعهود قال تعالى كما ارسلنا الى فرعون رسولاً فعصى فرعون الرسول
اي هذا الذي ذكرناه فيكون الثاني هو الاول وما قاله قول علمائنا فيمن اقر بالف مقيداً بصك ثم اقر به
كذلك ان الثاني هو الاول واذا كان كل واحد منهما نكرة كان الثاني غير الاول عند ابي حنيفة الا ان
يتحد المجلس فيصير دلالة على معنى العهد وعند ابي يوسف ومحمد يحمل الثاني على الاول وان اختلف المجلس
لدلالة العادة على معنى العهد وكذلك معنى قول ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى فان مع العسر
يسراً ان مع العسر يسراً لن يغلب عسر يسرين لان العسر اعيد معرفة واليسر اعيد
نكرة ان صحت هذه الحكاية عنه وفيه نظر عندنا واذا تعذر معنى العهد حمل على الجنس ليكون
تعريفاً له مثل قولك فلان يحب الدينار اي هذا الجنس اذ ليس فيه عين معهودة وذلك قول الرجل
[illegible] الطلاق وضرب آخر من دلائل العموم وصف عام مثل قول الرجل والله لا اكلم احداً الا
رجلاً كوفياً ولا اتزوج امرأة الا كوفية والله لا اقربكم الا يوماً اقربكم فيه ان المستثنى
في هذا كله يكون عاماً لعموم وصفه والنكرة تحتمل ذلك ومن هذا الضرب كلمة اي وهي نكرة يراد بها

جرى ما يضاف اليه على هذا اجماع اهل اللغه قال الله تعالى ايكم ياتيني بعرشها ولم يقل ياتوني
وتعال اي الرجال اتاك فاهل مجهاى عبيدي ضربك فهو حر فضربوه انهم يعتقون ولم يقل ضربوك
سب انها كلمه فرد لكنها متى وصفت بصفه عامه عمت لعمومها كسائر النكرات في موضع الاثبات
فاذا قال اي عبيدي ضربك فقد وصفها بالضرب فصارت عامه واذا قال اي عبيدي ضربته
فقد قطع الوصف عنها فلم يعتق الا واحد على ذلك مسائل اصحابنا وكذلك اذا قال ايكم حمل هذه
الخشبه فهو حر وهي لا يحملها واحد فحملوا عتقوا وان كان يحملها واحد فحملوا الكل فرادى عتقوا
وان اجتمعوا على ذلك لم يعتقوا لان المراد به ما يخف حمله انفراد كل واحد منهم في العاده
لاظهار الجلاده فاما النكره المفرده في موضع الاثبات فانها تخص عندنا الا انها مطلقه فلا
الشافعي هي توجب العموم ايضا حتى قال في قول الله تعالى فتحرير رقبه انها عامه تتناول الصغيره
والكبيره والبيضاء والسوداء والكافره والمومنه والصحيحه والزمنه وقد خص منها الزمنه
بالاجماع فيصح تخصيص الكافره منها بالقياس بكفاره القتل وقلنا نحن هذه مطلقه لا عامه
لانها فرد يتناول واحدا على احتمال وصف دون وصف والمطلق يحتمل التقييد وذلك مانع من العمل
بالمطلق فصار نسخا وقد جعل وجوب التحرير جزاء لا يحنث فصار سببا له فيكون مطلقا سكوته
وصار معتدا بالملك لا بصفات التحرير الملك لا على جهه الخصوص ولم يتناول الزمنه لان الرقبه
اسم للبنيه مطلقا فيقع على الكامل منه الذي فهو موجود مطلقا فلم يتناول ما هو هالك من
وجه وكذلك التحرير المطلق لا يخلص فيما هو هالك من وجه فلم يدخل الزمن فاما ان يكون مخصوصا
فلا وصار ما ينتهي اليه الخصوص نوعان الواحد فيما هو فرد بصيغته او ملحق بالفرد واما الفرد
مثل الرجل والمراه والانسان والطعام والشراب وما اشبه ذلك الى الخصوص يصح الى ان
يبقى الواحد واما الفرد بمعناه فمثل قوله لا يتزوج النساء ولا يشتري العبيد انه يصح الخصوص
حتى يبقى الواحد اما فان جمعا صيغه ومعنى مثل قوله ان اشتريت عبيدا وان تزوجت نساء
او ان اشتريت ثيابا فان ذلك يحتمل الخصوص الى الثلثه والطائفه يحتمل الخصوص الى الواحد خلاف

الرهط والقوم وذلك لان ادنى الجمع ثلثه نص محمد ذكره في السير الكبير وعلى هذا عامه مسائل
اصحابنا وقال بعض اصحاب الشافعي ان ادنى الجمع اثنان لما روي عن النبي عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعه
ولان اسم الاخوه يطلق على الاثنين في قوله تعالى فان كان له اخوه فلامه السدس وفي المواريث
والوصايا ما ينصرف الجمع الى المثنى بالاجماع ويستعمل المثنى استعمال الجمع في اللغه يقال نحن فعلنا
في الاثنين وقد قال الله تعالى فقد صغت قلوبكما ولا خلاف ان الامام يتقدم اذا كان خلفه اثنان
وفي المثنى اجماع كما لا ربع الثلثه ولنا قوله عليه السلام الواحد شيطان والاثنان شيطانان والثلثه ركب
ولنا ايضا دليل من قبل الاجماع ودليل معقول اما من قبل الاجماع فان اهل اللغه مجمعون
على ان الكلام ثلثه اقسام احاد ومثنى وجمع وعلى ذلك بنيت احكام اللغه فللمثنى صيغه خاصه
لا تختلف في الوصفين اثنيه تختلفه وكذلك الجمع ايضا تختلف ابنيته وليس للمثنى الا مثال واحد
وله علامات على الخصوص واجمع الفقهاء على ان الامام لا يتقدم على الواحد فثبت انه قسم منفرد
واما المعقول فان الواحد اذا اضيف اليه الواحد تعارض الفرد فلم يثبت الاتحاد ولا الجمع
واما الثلثه فانما تعارض كل فرد اثنان فسقط معنى الاتحاد اصلا ولذا جعل الثلثه في الشرع
حدا في ابلاء الاعذار واما الحديث فمحمول على المواريث والوصايا او على سنه تقدم الامام في
الجماعه انه يتقدم على المثنى كما يتقدم على الثلثه وفي المواريث ثبت الاختصاص بقوله تعالى فان
كانتا اثنتين فلهما الثلثان فاما الحجب فيبنى على الارث ايضا والوصيه تبنى عليه ايضا والثاني
فلما ان الخبر محمول على ابتداء الاسلام حين نهى الواحد عن المسافره واطلق الجماعه على
ما دونها فاذا ظهرت قوة المسلمين فالاثنان فما فوقهما جماعه واما الجماعه فانا نكتفي بالامام حتى
شرطنا في الجمعه ثلثه سوى الامام واما قوله تعالى فقد صغت قلوبكما فلان عامه اعضاء الانسان
زوج فالحق الفرد بالزوج لعظم منفعته كانه زوج وقد جاز في اللغه خلاف ذلك وقولهم نحن فعلنا
لا يصح الامر اخذ يحكي عن نفسه وعن غيره لانه تابع للكل فلم يستقم ان يفرد بالصيغه
فاختير لها الجمع مجازا كما جاز للواحد ان يقول فعلنا كذا واما المسوق لحكم الوقف

بشرط التأمل ليرجح بعض وجوهه للعمل به واما المأول فحكمه العمل به على احتمال السهو والغلط

باب معرفة احكام القسم الذي تقدم

وهو الظاهر والنص والمفسر والمحكم وحكم الظاهر وجوب العمل بالذي ظهر منه وكذلك حكم النص وجوب العمل به مع احتمال التأويل ولكن هو في حيز المجاز وحكم المفسر وجوب العمل به على احتمال النسخ وحكم المحكم وجوب العمل به من غير احتمال لما ذكرنا من تفاوت معنى هذه الالقاب لغة وانما يظهر تفاوت هذه المنازل عند التعارض ليصير الادنى متروكا بالاعلى وهذا يكثر امثلته في تعارض السنن والاحاديث ومثاله من مسائل اصحابنا ما ذكره في كتاب الاقرار في الجامع رجل قال لآخر لي عليك الف درهم فقال الآخر الحق او اليقين او الصدق كان كذلك تصديقا ولو قال البر او الصلاح لم يكن تصديقا ولو جمع بين البر والحق او البر والصدق حمل البر على الصدق والحق واليقين فجعل تصديقا ولو جمع بين الحق او اليقين او الصدق والصلاح جعل ردا ولم يجعل تصديقا وحاصل ذلك ان الصدق والحق واليقين من اوصاف الخبر وهي نصوص ظاهرة لما وضعت له من دلالة الوجود للخبر عنه فيكون جوابا على التصديق وقد يحتمل الابتداء مجازا اي الصدق اولى بك ما تقول واما البر فاسم موضوع لكل نوع من الاحسان لا اختصاص له بالجواب فصار لمعنى المجمل فلم يصلح جوابا بنفسه واذا قارنه نص او ظاهر وهو ما ذكرنا حمل عليه واما الصلاح فلفظ لا يصلح صفة للخبر كان وهو محكم في هذا المعنى فاذا ضم اليه ما هو ظاهر او نص وجب حمل النص الذي هو محتمل على المحكم الذي لا يحتمل فلم يكن تصديقا وصار كلاما مبتدأ فيترجح البعض على البعض عند التعارض ومثاله ايضا قولنا فيمن تزوج امراة الى شهر انه متعة لان التزوج نص لما وضع له فكان محتملا ان يراد به المتعة مجازا فاما قوله الى شهر فمحكم في المتعة لا يحتمل النكاح مجازا فحمل المحتمل على المحكم وضد الظاهر الخفي وحكم الخفي النظر فيه ليعلم ان اختفاءه لمزية او نقصان فيظهر المراد ومثاله ان النص اوجب القطع على السارق ثم

احتيج الى معرفة حكم النباش والطرار وقد اختصا باسم خفي به المراد وطريق النظر فيه ان النباش اختص لقصور في فعله من حيث هو سرقة لان السرقة اخذ المال على وجه المسارقة عن عين الحافظ الذي يقصد حفظه لكنه انقطع حفظه بعارض والنباش هو الآخذ الذي يسارق عين من لعله يهجم عليه وهو الذي غير حافظ ولا قاصد وهذا من الاول بمنزلة التبع من المتبوع وذلك معنى هذا الاسم دليل على خطر المأخوذ وهذا الذي دل عليه اسم النباش غاية القصور والهوان في التعدية لمثل هذا في الحدود خاصة باطل واما الطرار فهذا عرف به لفضل في جنايته وحذق في فعله لان الطرار اسم لقطع الشيء عن اليقظان بضرب غفلة وفترة تعتريه وهذه المسارقة في غاية الكمال فتعدية الحدود الى مثله في غاية الصحة والاستقامة وقد شق بيان احكام سائر الاقسام في الاصل

باب احكام الحقيقة والمجاز والصريح والكناية

قال حكم الحقيقة وجود ما وضع له امرا كان او نهيا خاصا كان او عاما وحكم المجاز وجود ما استعير له خاصا كان او عاما وطريق معرفة الحقيقة التوقيف والسماع بمنزلة النصوص وطريق معرفة المجاز التأمل في مواضع الحقائق واما في الحكم فهما سواء الا عند التعارض فان الحقيقة اولى وقد ظن بعض اصحاب الشافعي ان لا عموم للمجاز وقال في ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء فاحتج الشافعي بعمومه وابى ان يعارضه حديث ابن عمر رضي الله عنهما في النهي عن بيع الدرهم بالدرهمين والصاع بالصاعين لان الصاع مجاز عما يحويه ولا عموم له فاذا ثبت الطعوم به مرادا سقط غيره قال لان الحقيقة اصل الكلام والمجاز ضروري فصار الى التوسعة ولا عموم لما ثبت ضرورة وقلنا نحن الصحيح ما قاله اصحابنا لان المجاز احد نوعي الكلام فكان مثل صاحبه لان عموم الحقيقة لم يكن لكونه حقيقة بل لدلالة زائدة على ذلك الا ترى ان رجلا اسمه خاص فاذا دخلته لام التعريف من غير معهود ذكرته انصرف الى تعريف الجنس فصار عاما بهذه الدلالة والصاع نكرة زيد عليها لام التعريف وليس في ذلك معهود ينصرف اليه فانصرف الى الجنس ما اريد ولو اريد عينه لصار عاما فاذا اريد ما يحله بمجاوره مجازا كان كذلك لوجود دلالة

لانه دون ما يتبعه لما قلنا فأما مثل قوله والله حلف لا يضع قدمه في دار فلان انه يحنث ان دخلها حافيا او متنعلا ومن قال عبدي حر يوم يقدم فلان ان يقدم فلان ليلا او نهارا يعتق عبده ومثل قول السير الكبير في حربي استأمن على نفسه وابنائه انه يدخل فيه البنون وبنو البنين ومثل من حلف ان لا يسكن دار فلان انه يقع على الملك والاجارة والعارية جميعا وقد جمع في هذه المسائل بين الحقيقة والمجاز قيل له وضع القدم مجاز عن الدخول لانه موجبه والدخول مطلق فوجب العمل باطلاق المجاز وعمومه وكذلك اليوم اسم للوقت ولبياض النهار ودلالة تعيين احد الوجهين ان ينظر الى ما دخل عليه فان كان فعلا ممتدا كان النهار اولى به لصحة معياره واذا كان لا يمتد كان الظرف اولى به وهو الوقت ثم العمل بعموم الوقت فيدخل فيه الليل والنهار بخلاف قوله ليلة يقدم فلان فانه لا يتناول النهار لانه اسم للسواد الخالص لا يحتمل غيره مثل النهار اسم للبياض الخالص لا يحتمل غيره واما اضافة الدار فانما يراد به نسبة السكنى اليه فالمستعار الدار للسكنى فوجب العمل بعموم نسبة السكنى حتى نسبة الملك نسبة السكنى موجودة لا محالة فيتناوله عموم المجاز واما مسألة السير ففيها رواية اخرى بعد ذكر الباب انه لا يتناولهم ووجه الرواية الاولى ان الامان لحقن الدم فيبنى على الشبهات وهذا الاسم بظاهره يتناولهم لكن بطل العمل به لعدم الحقيقة فبقي ظاهر الاسم شبهة فان قيل قد قال ابو يوسف ومحمد فيمن حلف لا ياكل من هذه الحنطة انه يحنث ان اكل من عينها او مما يتخذ منها وانه جمع بينهما وكذلك قالا فيمن حلف لا يشرب من الفرات انه يحنث ان كرع او اغترف وقال ابو حنيفة ومحمد فيمن قال لله علي ان اصوم رجبا ونوى به اليمين كان نذرا ويمينا وهو جمع بينهما قيل له اما ابو يوسف ومحمد فعملا باطلاق المجاز وعمومه لان الحنطة في العادة اسم لما في باطنها وفي اكلها او ما يتخذ منها اكل ما فيها والشرب من الفرات مجاز للشرب من الماء الذي يجاور الفرات وينسب اليه وهذه النسبة لا تسقط بالاواني لما ذكرنا في الجامع فصار ذلك عملا بعمومه لا جمعا بين الحقيقة والمجاز واما مسألة النذر فليس

ألا ترى انه استعير له ذلك لعينه لتعارف ذلك عمله في موضعه كالثوب يلبسه المستعير كان اثره في دفع الحر والبرد مثل عمله اذا لبسه من له الملك الا انهما يتفاوتان لزوما وبقاء والمجاز طريق مطلق لا ضروري حتى كثر ذلك في كتاب الله تعالى وهو افصح اللغات ولله تعالى علي عن العجز والضرورات ومن حكم الحقيقة انه لا يسقط عن المسمى بحال واذا استعير لغيره احتمل السقوط فقال للوالد اب لا ينتفي عنه بحال وقال للجد اب مجازا وصح ان ينفى عنه لما قلنا ان الحقيقة وضع وهذا مستعار فكانا كالملك والعارية الا ان يكون مهجورا فيصير ذلك دلالة على الاستثناء كما اذا حلف لا يسكن هذه الدار فانتقل من ساعته ومن حلف لا يقتل وقد كان جرح ولا يطلق وقد كان حلف ومن حلف لا ياكل من هذا الدقيق لم يحنث بالاكل من عينه لم يحنث عند بعض مشايخنا الا اذا استف ولا ياكل من هذه الشجرة فاكل من عين الشجر لم يحنث لما قلنا ومن احكام الحقيقة والمجاز استحالة اجتماعهما مرادين بلفظ واحد لما قلنا ان احدهما موضوع والاخر مستعار منه فاستحال اجتماعهما كما استحال ان يكون الثوب على رجل لبسه ملكا وعارية معا ولهذا قلنا فيمن اوصى لمواليه وله موال اعتقوهم ان الثلث للذين اعتقهم وليس لموالي مواليه شيء لان معتقيه مواليه حقيقة بان انعم عليهم فصار ذلك كالولادة لاحيائهم بالاعتاق واما موالي الموالي فمواليه مجازا لانه لما اعتق الاولين فقد اثبت لهم مالكية الاعتاق فصار بذلك مسببا لاعتاقهم فنسبوا اليه بحكم التبعية مجازا واذا ثبتت الحقيقة فلم يثبت المجاز الا ترى ان الاسم المشترك لا عموم له مثل الموالي الاعلين والاسفلين حتى ان الوصية للموالي لمن اوصى وله موال اعتقهم وموال اعتقوه باطل وهذه معان يتناولها الاسم احتمالا على السواء الا انها لما اختلفت سقط العموم فالحقيقة والمجاز وهما مختلفان ودلالة الاسم عليهما متفاوتة اولى ان لا يجتمعا ولهذا قلنا في غير الخمر انه لا يلحق بالخمر في الحد لان الحقيقة اريدت بذكر الخمر فبطل المجاز ولهذا قلنا في قوله تعالى او لامستم النساء ان اللمس باليد غير مراد لان المجاز مراد بالاجماع وهو الوطء حتى حل للجنب التيمم فبطلت الحقيقة ولهذا قلنا فيمن اوصى لاولاد فلان او لابنائه وله بنون وبنو بنين فان الوصية

بجمع حقيقة بل هو نذر بصيغته ويمين بموجبه وهو الايجاب لان ايجاب المباح يصلح يمينا
لتحريم المباح وصار ذلك كشري القريب تملك بصيغته وتحرير بموجبه فهذا اصل وطريق
الاستعارة عند العرب الاتصال بين الشيئين وذلك بطريقين لا ثالث لهما الاتصال بينهما
صورة او معنى لان كل موجود من الصور له صورة ومعنى لا ثالث لهما فلا يتصور الاتصال
بوجه ثالث اما المعنى فمثل تسميتهم للبليد حمارا وللشجاع اسدا لاتصال ومشابهة في المعنى
بينهما واما الصورة فمثل تسميته المطر سماء قالوا ما زلنا نطأ السماء حتى اتيناكم اي المطر لاتصال
بينهما صورة لان كل عال عند العرب سماء والمطر من السحاب ينزل وهو سماء عندهم فتسمى باسمه
وقال تعالى او جاء احد منكم من الغائط وهو المطمئن من الارض سمي به الغائط لمجاورته صورة
في العادة وقال تعالى اني اراني اعصر خمرا اي عنبا لاتصال بينهما ذاتا لان العنب مركب
بثفله ومائه وقشره فسلكنا في الاسباب الشرعية والعلل هذين الطريقين في الاستعارة
فالاتصال في الصورة وهو السببية والعلة لان المشروع ليس بصورة محسوس فصار
الاتصال في السبب بطريق الصور فيما يحس والاتصال في معنى المشروع كيف شرع اتصالا هو
نظير القسم الآخر من المحسوس ولا خلاف بين الفقهاء ان الاتصال بين اللفظين من قبل حكم
الشرع يصلح طريقا للاستعارة وانه ليس بحكم مختص باللغة لان طريق الاستعارة القرب
والاتصال وذلك ثابت بين كل موجودين من حيث جرى والمشروع قائم بمعناه الذي شرع
له وبسببه الذي تعلق به فصح الاستعارة ولان حكم الشرع متعلقا بلفظ شرع سببا
او علة لا يثبت من حيث يعقل الا باللفظ الدال عليه لغة والكلام فيما يعقل ولا استعارة
فيما لا يعقل الا ترى ان البيع لتمليك العين شرعا ولذلك وضع لغة وكذلك ما سواه كله وهذا في
مسائل اصحابنا لا يحصى وقال الشافعي ان الطلاق يقع بلفظ التحرير مجازا او العتاق يقع
بلفظ الطلاق مجازا ولم يمتنع احد من ائمة السلف عن استعمال المجاز وكذا انعقد نكاح النبي عليه السلام
بلفظ الهبة مجازا استعارة الا انه ينعقد هبة لان تمليك المال بغير المال لا يتصور وقد كان

في نكاحه وجوب العدل في القسم والطلاق والعدة ولم يتوقف الملك على القبض فثبت انه
كان مستعارا ولا اختصاص للرسالة بالاستعارة ووجوه الكلام بين الناس في وجوه
الكلم سواء فبان بهذا بطلان الاحتجاج بما نقل عن الشافعي انه لا ينعقد النكاح الا بلفظ
النكاح او التزويج لانه عقد شرع لامور لا تحصى من مصالح الدين والدنيا ولهذا شرع
هذين اللفظين وليس فيهما معنى التمليك بل فيهما اشارة الى ما قلنا فلم يصح الاستعارة عن غير
اللفظ الموضوع له في الباب وهذا معنى قولهم عقد خاص شرع بلفظ خاص وهذا كلفظ الشهادة
لما لم يكن موجبا بنفسه لم يقم الغير مقامه وهو ان يقول احلف بالله لانه موجب بنفسه فلم يصح
الاستعارة وكذلك عقد المعاوضة لا ينعقد الا بلفظ المعاوضة عند من لا يصحح عن الكرخي
لان غيره لا يؤدي معناه ولهذا لم يجوز رواية الاحاديث بالمعاني في الجواب ان لفظ البيع و
الهبة وضع لملك الرقبة وملك الرقبة سبب لملك المتعة لان ملك المتعة يثبت تبعا فاذا كان
كذلك قام هذا الاتصال مقام ما ذكرنا من المجاورة التي هي طريق الاستعارة فصح الاستعارة
لهذا الاتصال بين السببين والحكمين والجواب عما قال ان هذه الاحكام من حيث هي غير مقصودة
جعلت زوائد وفروعا وثمرات للنكاح وبني النكاح على حكم الملك له عليها لانه امر معقول
معلوم الا ترى ان المهر يلزمه بالعقد لها ولو كان على ما ذكرت اصلا وهو مشترك لما صح ايجاب
العوض على احدهما ولذلك كان الطلاق بيد الزوج لانه هو المالك وادل من ذلك قول الشرع
هذا الحكم بلفظ النكاح والتزويج ولا اختصاص بالملك وضعا لغة فكان بسبيل لفظ التمليك
والبيع والهبة وهي للتمليك وضعا اولى انما صح الايجاب بلفظ النكاح والتزويج وان لم يوضعا
للملك لانهما اسمان جعلا علما لهذا الحكم والعلم يعرف وضعا لا معنى بمنزلة الشخص ودلائل الشرع
وانما تعتبر المعاني لصحة الاستعارة على نحو ما يستعمل الناس فيما بين الملك بها وضعا صحيحا
المتعدية الى ما هو صحيح في الملك بان دل فلا يصح استعارة النكاح للبيع والمناسبة
التي ذكرتم قاصرة لانها تقوم بالطرفين لا محالة لا تناسب الشيء غيره الا وذلك يناسبه
كالاخوين

قيل له الاتصال من هذا الوجه نوعان أحدهما اتصال الحكم بالعلة والثاني اتصال الفرع بما هو
سبب محض ليس بعلة وضعت له فالأول يوجب الاستعارة في الطرفين لأن العلل لم تشرع
إلا لأحكامها والحكم لا يثبت إلا بعلته فاستوى الاتصال فعمّت الاستعارة وهذا كقوله إن اشتريت عبداً
فهو حر فملك نصف عبد ثم باعه ثم ملك النصف الباقي لم يعتق حتى يجتمع الكل
في ملكه ولو قال إن اشتريت عبداً عتق النصف الباقي وإن لم يجتمع في العبد المعين لأن الشراء
فإن قال عنيت بالملك الشراء كان مصدقاً في الحكم والديانة وإن قال عنيت بالشراء الملك كان
مصدقاً في الديانة لأنه استعار الحكم لسببه في الفصل الأول واستعار السبب لحكمه في
الثاني أما الاتصال الثاني فيصلح طريقاً للاستعارة في أحد الطرفين وهو أن يستعار الأصل
للفرع والسبب للحكم لأن هذا الاتصال في حق الفرع للاستعارة ولا يصح أن يستعار الفرع
للأصل لأن هذا الاتصال في حق الأصل معدوم لاستغنائه وهذا كالجملة الناقصة إذا
عطفت على الجملة الكاملة توقف أول الكلام على آخره لصحة آخره واستعاره فأما الأول
فتام في نفسه لا استعانة وعلى هذا الأصل قلنا إن ألفاظ العتق تصلح أن يستعار للطلاق
لأنها وضعت لإزالة ملك الرقبة وذلك يوجب زوال ملك المتعة تبعاً لا قصداً على كونها قلنا
فصح الاستعارة وقال الشافعي يصح أن يستعار الطلاق للعتق لأنها يتشابهان في المعاني
لأن كل واحد منهما إسقاط بني على السراية واللزوم والمناسبة في المعاني من أسباب الاستعارة
من المناسبة في الأشباه قلنا لا يصح هذه الاستعارة لما قلنا في المسألة الأولى أن
اتصال الفرع بالأصل في حق الأصل في حكم العدم ولا يصح الاستعارة للمناسبة في المعاني
من الوجه الذي قلنا لأن طريق الاستعارة من بين المعاني المشاكلة في المعاني التي هي
من قبيل الاختصاص الذي به تقوم المشهود فأما كل معنى فلا وهذا الطريق في الخصم
نظير طريقه في أوصاف النص أن التعليل بكل وصف صحيح من غير أن يظهر ... ولناطر هو
باطل لأن الاحتمال تسقط فكذلك الاستعارة تقع بمعنى له أثر الاختصاص الأترى أن العرب

يسمى الشجاع أسداً للاشتراك في المعنى الخاص وهو الشجاعة فأما بكل وصف فلا أن ذلك
يبطل الامتحان فيصير الموجودات في الأحكام كلها متناسبة ولا مناسبة بينهما من هذا الوجه
لأن معنى الطلاق ما وضع له اسمه وما احتمله محله وهو في العبد لأن الإطلاق عبارة عن
النكاح لا توجب حقيقة الرق لا يسلب المالكية وإنما يرجب نكاح الإطلاق
العبد وأما الإعتاق فإثبات القوة الشرعية لأن ذلك معناه لغة يقال عتق الطير إذا
قوي وطار عن وكره ومنه عتاق الطير تقال عتقت البكر إذا أدركت وهذا شائع في كلام العرب
ولذلك الرق سابق على الكمال وسلطان المالكية فإذا صح الإعتاق إثباتاً وليس بإزالة
العبد تنعدل القوة الشرعية عليها وبين إثباتها بعد العدم مشابهة كالبيس من إحياء الميت
وبين الطلاق الحي مشابهة فإذا الأكمل استعارة الحمار للذكي والأسد للجبان فإن قيل ليس
لا يصح أن يستعار البيع للإجارة كما لا يستعار الإجارة للبيع وملك المنفعة تابع لملك
الرقبة فثله قد قال بعض مشايخنا إن البيع لا ينعقد بلفظ الإجارة والإجارة ينعقد به
وذلك يتصور في الحر بقول بعت نفسي منك شهراً بدرهم لعمل كذا فهذا جائز فأما إذا قال بعت
منك منافع هذه الدار شهراً بكذا لم يجز كما ذكره في أول كتاب الصلح وهذا ليس لفساد في
الاستعارة لكن لفساد في المحل لأن المنفعة لا تصلح محلاً للإضافة لأن ذلك معدوم ليس
في مقدور البشر حتى لو أضاف الإجارة إليها لم يجز فكذلك ما يستعار لها ولكن العين أقيمت
مقامها في حق الإضافة في الأصل فكذلك فيما يستعار فصار هذا كالبيع يستعار للنكاح في
غير محله وهي المحرم من النساء فيبطن فساده لإضافته إلى غير محله ومن أحكام هذا
القسم اتصال المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم لا في الحكم عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد
هو خلف في الحكم بيانه في قال لعبده وهو أكبر سناً منه هذا ابني إنه يعتق عنده لأن هذا
الكلام لم ينعقد لما وضع له أصلاً يصار لغواً لا حكم له فلا يجب العمل بمجازه لأنه خلف عنه في
إثبات الحكم ومن شرط الخلف أن ينعقد السبب للأصل على الاحتمال وامتنع وجوده لعارض

لمن حلف ليمس السماء ان اليمين انعقدت للبر لاحتمال وجوده فانعقدت للكفارة خلفا عنه واما
الغموس فلم ينعقد للحكم الاصلي فلم ينعقد لخلفه وهذا نظير مسئلة الغموس وقال ابو حنيفة
المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم لا في الحكم بل هو في الحكم اصل لان العبارة تتغير
به دون الحكم فكان النظر الى التكلم فتشترط صحة الاصل من حيث انه مبتدا وخبر موضوع
للايجاب بصيغته وقد وجد ذلك وان تعذر العمل بحقيقته وله مجاز متعين صار
مستعارا لحكمه تصحيحا له كالنكاح بلفظ الهبة وقالا لفظة الهبة ينعقد للحكم الاصلي في الحرة
لان احتمال بيع الحرة وهبتها مثل احتمال مس السماء فاما هذا فمستحيل بمرة وقال ابو حنيفة
هذا تصرف في التكلم فلا يتوقف على احتمال الحكم كالاستثناء فان من قال لامراته انت طالق
الفا الا تسعمائة وتسعة وتسعين فانه يقع واحدة ذكره في المنتقى وايجاب ما زاد على الثلث
من طريق الحكم باطل لكن من طريق التكلم صحيح والاستثناء تصرف في التكلم بالمنع فصح فكذا
هذا لما كان تصرفا في التكلم صحت الاستعارة له لحكم حقيقته وان لم ينعقد لايجاب الحقيقة
ومن حكم عتقه من حين ملكه جعل اقراره تعيين القضاء خلاف النداء لانه لاستحضار
المنادى بصورة الاسم لا بمعناه فلم يكن المعنى مطلوبا فلم يحتج الى الاستعارة لتصحيح معناه
بخلاف قوله باخر فانه يستوي بداؤه وخبره لانه موضوع للخبر فصار عينه فاما معلم معناه
فصار المعنى مطلوبا بكل حال ومن حكم هذا الباب ان العمل بالحقيقة متى امكن سقط المجاز
لان المستعار لا يزاحم الاصل وذلك مثل قولنا في الاقراء انها الحيض لان القرء
للحيض حقيقة وللطهر مجاز من قبل انه ماخوذ من الجمع وهو معنى حقيقة هذه
العبارة لغة وذلك صفة الدم المجتمع فاما الطهر فانما وصف به مجازا لمجاورته ولان
معنى القرء الانتقال يقال قرا النجم اذا انتقل والانتقال بالحيض لا بالطهر فصار حقيقة
اولى وكذلك العقد لما ينعقد حقيقة والعزم مجاز وكذلك النكاح للجمع في لغة العرب
على اعرف والاصطلاح في الوطء ويسمى العقد مجازا لانه سببه حتى يسمى الوطء حراما فكانت

الحقيقة اولى في امثلة هذا الكثر من ان يحصى وهذا قال ابو حنيفة في الدعوى في رجل
له امة ولدت ثلثة اولاد في بطون مختلفة فقال المولى احد هؤلاء ولدي ثم مات قبل
البيان انه يعتق من كل واحد ثلثه ولم يعتبر ما يصيب كل واحد من قبل امه حتى يعتق الثالث
كله ويعتق الثاني ثلثاه وقال ابو يوسف لا اعتبار بما يصيبه من قبل امه في مقابلة ما اصابه من قبل نفسه
بمنزلة المجاز من الحقيقة وامثلة هذا اكثر من ان تحصى واذا كانت الحقيقة متعذرة او
مهجورة صير الى المجاز بالاجماع لعدم المزاحمة اما المتعذر فمثل الرجل حلف لا ياكل
من هذه النخلة او الكرم او القدر انه يقع على ما يتخذ منه مجازا حتى لا يحنث او اذا حلف لا ياكل
من هذه الشاة او من هذا اللبن او من هذا الرطب فانه يقع على عينه لان الحقيقة ممكنة
وكذلك اذا حلف لا ياكل من هذا الدقيق يقع على ما يتخذ منه لان الحقيقة متعذرة وكذلك
لو حلف لا يشرب من هذه البئر لم يقع على الكرع وهو حقيقة لما قلنا واختلفوا فيما اذا اكل
عين الدقيق او تكلف فكرع من البئر فقيل لا لانه متعذر لم يكن مرادا فلا يحنث وقيل بل الحقيقة
لا تسقط بحال فيحنث والاول اشبه لان اصحابنا قالوا فيمن حلف لا ينكح فلانة وهي اجنبية
انه يقع على العقد فان زنى بها لم يحنث فسقطوا حقيقته واما المهجور فمثل من حلف لا يضع قدمه
في دار فلان ان الحقيقة مهجورة والمجاز هو المتعارف وهو الدخول حتى لو دخلها راكبا حنث ومثاله
ان التوكيل بالخصومة صرف الى جواب الخصم مجازا فتناول الاقرار والانكار باطلاقه لان الحقيقة
مهجورة شرعا والمهجور شرعا مثل المهجور عادة الا ترى ان من حلف لا يكلم هذا الصبي لم
يتقيد بصباه لان هجران الصبي مهجور شرعا وعلى هذه الجملة تخرج قولهم في رجل قال لعبده
ومثله يولد لمثله وهو معروف النسب من غيره هذا ابني انه يعتق عليه حقيقته دون مجازه
لان ذلك متعذر لان النسب قد يثبت من زيد ويشتهر من عمرو فيكون اقرارا مصدقا في حق نفسه
والله اشار في الدعوى والعتاق ان الام تصير ام ولد له وقال في الجامع في رجل له عبد
ولعبده ابن ولابنه ابن فقال المولى في صحته احد هؤلاء ولدي ثم مات قبل البيان وكلهم يصلح

أما الثاني فيعتق من الأول ربعه ومن الثاني ثلثه ومن كل واحد من الآخرين ثلثه لأنا تيقنا أو على قياس
ذلك لو كان بين العبدين واحد وكلهم يولد لمثله أنه يعتق من الأول ثلثه ومن الثاني نصفه ومن
الثالث كله لاحتمال النسب ولو كان تحرير العتق من كل واحد ثلثه فأما في الأكبر سنا منه
فعلى أبي حنيفة رحمه الله طريقان أحدهما أنه إقرار بالحرية مجازا أن يصير معرفا لحق الأم أيضا لأنه
حكم الإقرار والثاني أنه تحرير مبتدأ من قبل أن الإقرار بالنسب لو ثبت تحرير أصلا وقيل في كتاب
الدعوى في رجلين ولدا عبد أم ادعى أحدهما أنه ابنه غرم لشريكه كأنه أعتقه لأن ثبوت النسب
مضاف إلى خبره لأن المخبر به قائم بخبره وإذا كان كذلك جعل مجازا عن التحرير وهو الحكم لاحتمال
الوجود فإسناده يصرف إلى الولي لأنه ليس في وسع البشر إثبات أمومية الولد قولا لا إيهام
بحكم الفعل فلم يثبت بإرادته وقد تعذر الحقيقة والمجاز معا إذا كان الحكم ممتنعا لأن الكلام
وضع لمعناه فيبطل إذا استحال حكمه ومعناه وذلك أن يقول الرجل لامرأته هذه ابنتي وهي معروفة النسب
تولد لمثله أو أكبر سنا منه فإن الحرمة لا تقع به أبدا عندنا خلافا للشافعي لأن الحقيقة في
الأكبر سنا متعذر وفي الأصغر سنا منه تعذر إثبات الحقيقة مطلقا لأنه مستحق من الشهير
منه نسبها وفي حق المقر متعذر أيضا في حكم التحريم لأن التحريم الثابت بهذا الكلام لو صح معناه
منافٍ للملك فلم يصلح حقا من حقوق الملك ولذلك لم يجعل مجازا وهو التحريم في الفصلين متعذر
لهذا العذر الذي بيناه ولا يمكن أن يجعل النسب ثابتا في حق المقر بناء على إقراره لأن الرجوع
عنه صحيح والقاضي لزمه ههنا فعلى ذلك مقام رجوعه بخلاف العتق ومن حكم هذا الباب أن
الكلام إذا كان له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف فالحقيقة أولى عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف
ومحمد العمل بعموم المجاز أولى وهذا يرجع إلى ما قلنا بأن الأصل أن المجاز عندهما خلف من
الحقيقة في الحكم وفي الحكم للمجاز رجحان لأنه ينطوي على الحقيقة والمجاز جميعا فصار مشتملا
على حكم الحقيقة فصار أولى ومن أصل أبي حنيفة أنه خلف في التكلم دون الحكم فاعتبر
الرجحان في التكلم دون الحكم فصارت الحقيقة أولى في مسألة من حلف لا يأكل من هذه الحنطة

على شهادة دون الزنا يحد منهما عند أبي حنيفة رحمه الله لما قلنا وعندهما يقع على مضمونها على
العموم مجازا وكذلك إذا حلف لا يشرب من الفرات يقع على الكرع خاصة عند أبي حنيفة رحمه الله
وعندهما يقع على شرب ماء يجاور الفرات وذلك لا يسقط بالأواني لأنها دون النهر في الاستمساك

باب جملة ما تترك به الحقيقة وهي خمسة أنواع

قد تترك بدلالة الاستعمال والعادة وقد تترك بدلالة اللفظ في نفسه في اللغة وقد تترك
بدلالة سياق النظم وقد تترك بدلالة ترجع إلى المتكلم وقد تترك بدلالة في محل الكلام أما الأول
فمثل الصلاة فإنها اسم للدعاء ثم سميت بها عبادة معلومة مجازا لما أنها شرعت للذكر قال الله تعالى
وأقم الصلاة لذكري وفي كل ذكر دعاء وكالحج فإنه قصد في اللغة وصار اسما لعبادة معلومة
مجازا لما فيها من قوة العزيمة والقصد بقطع المسافة وكذلك نظائرها من العمرة والزكاة حتى
صارت الحقيقة مهجورة وإنما صار هذا دلالة على ترك الحقيقة لأن الكلام موضوع لاستعمال
الناس وحاجتهم فيصير المجاز باستعمالهم كالحقيقة ومسألة قال علماؤنا فيمن نذر صلاة أو حجا أو
المشي إلى بيت الله أو أن يضرب بثوبه حطيم الكعبة أنه ينصرف إلى المجاز المتعارف ومثاله كثير
وقالوا فيمن حلف لا يأكل رأسا أنه يقع على المتعارف استحسانا على حسب ما اختلفوا وسقط غيره
وهو حقيقة وكذلك من حلف لا يأكل بيضا أنه يختص ببيض الإوز والدجاج استحسانا وكذلك من
حلف لا يأكل طبيخا أو شواء أنه يقع على اللحم خاصة استحسانا وكل عام سقط بعضه كان شبيها
بالمجاز على ما سبق وهذا ثابت بدلالة العادة لا غير وأما الثاني بدلالة اللفظ في نفسه فمثل
قول الرجل حلف لا يأكل لحما أنه لا يقع على السمك وهو لحم في الحقيقة لكنه ناقص لأن اللحم يتكامل بالدم فما
لا دم له ناقص من وجه فخرج من مطلقه بدلالة اللفظ وكذلك قول الرجل كل مملوك لي حر لا يتناول
المكاتب وكل امرأة لي طالق لا يتناول المبتوتة المعتدة لما دلنا أنه صار مخصوصا ومخصوص شبيه بالمجاز
ومن هذا القسم ما يعكس وذلك مثل رجل حلف لا يأكل فاكهة لم يحنث عند أبي حنيفة بأكل الرمان
والرطب والعنب وقالا يحنث لأن الاسم مطلق يتناول الكامل منه وقال أبو حنيفة رحمه الله الفاكهة

اسم للتوابع لانه من التفكه ماخوذ وهو التنعم قال الله تعالى انقلبوا فكهين اي ناعمين وذلك امر
زائد على ما يقع به القوام وهو الغذاء فصار تابعا والرطب والعنب قد يصلحان للغذاء وقد يقع بهما
القوام والرمان قد يقع به القوام لما انه من معنى الادوية فاختل لذلك كان فيها وصف زائد والاسم
ناقص مقيد المعنى فلم يتناول الكامل وكذلك طريقه فيمن حلف لا ياكل اداما انه يقع على ما يصبغ الخبز
لان الادام اسم للتابع فلم يجز ان يتناول ما هو اصل من وجه وهو اللحم والبيض والجبن وعند محمد
في ذلك كما في المسئلة الاولى وعن ابي يوسف روايتان في هذه المسئلة واما الثابت بسياق النظم فمثل قوله تعالى
فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر انا اعتدنا للظالمين نارا ترك حقيقة الامر والتخيير لقوله انا اعتدنا
للظالمين نارا وحمل على الانكار والتوبيخ مجازا ومثاله ما قال محمد رحمه الله في السير الكبير في الحربي
اذا استامن مسلما فقال له انت امن كان امانا فان قال انت امن ستعلم ما تلقى لم يكن امانا وان قال
انزل كان امانا ولو قال انزل ان كنت رجلا لم يكن امانا ولو قال الرجل طلق امرأتي ان كنت رجلا او
ان قدرت او اصنع في مالي ما شئت ان كنت رجلا لم يكن توكيلا ولو قال لرجل لي عليك الف درهم
فقال الرجل لك علي الف درهم ما ابعدك لم يكن اقرارا وصار الكلام للتوبيخ بدلالة سياق نظمه
واما الثابت بدلالة من قبل المتكلم فمثل قوله تعالى واستفزز من استطعت منهم بصوتك لما
استحال منه الامر بالمعصية والكفر حمل على امكان الفعل واقداره عليه مجازا لان الامر للايجاب
فكان من المعتبر اتصال ومثاله من دعي الى غداء فحلف لا يتغدى انه يتعلق بما في غرض المتكلم
فبناء الجواب عليه وكذلك امرأة قامت لتخرج فقال لها زوجها ان خرجت فانت طالق انه يقع على الفور
لما قلنا ومثاله كثيرة واما الثابت بدلالة محل الكلام فمثل قوله تعالى وما يستوي الاعمى
والبصير سقط عمومه وذلك حقيقة لان محل الكلام وهو المخبر عنه لا يحتمله لان وجوه
الاستواء ثابتة فوجب الاقتصار على ما دل عليه صيغة الكلام وهو التفاوت في البصر وكذلك
كاف التشبيه لا يوجب العموم لما قلنا ان قيام المغايرة من وجوه كثيرة حتى اذا قال زيد مثلك
لم يثبت عمومه الا ان العقل لمحل العموم مثل قول علي رضي الله عنه في اهل الذمة انما بذلوا الجزية

لتكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا فان هذا عام عندنا الا الحربي كما هو ومن هذا الباب
قول النبي عليه السلام انما الاعمال بالنيات ورفع الخطاء والنسيان سقطت حقيقته لان المحل لا يحتمله
من قبل ان عين الخطاء غير مرفوع بل هو متصور فسقطت حقيقته وصار ذكر الخطاء والعمل مجازا
عن حكمه وموجبه وموجبه نوعان مختلفان احدهما الثواب في الاعمال التي تفتقر الى النية
والماثم في المحرمات والثاني الحكم المشروع فيه من الجواز والفساد وغير ذلك وهذان معنيان
مختلفان الا ترى ان الجواز والصحة يتعلق بركنه وشرطه والثواب والماثم يتعلق بصحة عزيمته
فان من توضأ بماء نجس ولم يعلم حتى صلى ومضى على ذلك لم يكن مقصرا لم يجز في الحكم لفقد شرطه
واستحق الثواب لصحة عزيمته واذا صار معنيين مختلفين صار الاسم بعد صيرورته مجازا مشتركا
فسقط العمل به حتى يقوم الدليل على احد الوجهين فيصير مأولا وكذلك الماثم على هذا وصار هذا
كاسم المولى والقرء وسائر الاسماء المشتركة ومن الناس من ظن ان التحريم المضاف الى الاعيان
مثل المحارم والخمر مجاز لما هو من صفات الفعل فيصير وصف العين به مجازا وهذا غلط عظيم
لان التحريم اذا اضيف الى العين كان ذلك امارة لزومه وتحققه فكيف يكون مجازا لكن التحريم
نوعان تحريم يلاقي نفس الفعل مع كون المحل قابلا للاكل مثل مال الغير والنوع الثاني ان يخرج المحل
في الشرع من ان يكون قابلا لذلك الفعل فينعدم الفعل من قبل عدم محله فيكون نسخا وتصير
الفعل قابلا من هذا الوجه فيقام المحل مقام الفعل فينسب التحريم اليه ليعلم ان المحل لم يجعل
صالحا له وفي هذا غاية التحقيق من الوجه الذي يتصور في جانب المحل لتوكيد النفي فاما ان يجعل
مجازا فيصير مشروعا باصله فغلط فاحش ومما يتصل بهذا القسم حروف المعاني فانها تنقسم
الى حقيقة ومجاز وتكثر من مسائل الفقه مبنى على هذه الجملة فهذا الباب لبيان ما يشكل منها من الفروع

باب حروف المعاني

ومن هذه الجملة حروف العطف وهي اكثرها وقوعا واصل هذا القسم الواو وهي عندنا لمطلق
العطف من غير تعرض لمقارنة ولا ترتيب وعلى هذا عامة اهل اللغة وائمة الفتوى وقال بعض

أصحاب الشافعي إن الواو توجب الترتيب لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق
توجب الترتيب واحتجوا بأن النبي عليه السلام بدأ بالصفا في السعي وقال ابدأوا بما بدأ الله تعالى به يريد به قوله إن
الصفا والمروة من شعائر الله ففهم وجوب الترتيب ووجب الترتيب لقوله تعالى واركعوا
واسجدوا وهذا حكم العرب لا يعرف إلا باستقراء كلام العرب والتأمل في موضع كلامهم كالحكم الشرعي
إنما يعرف من قبل اتباع الكتاب والسنة والتأمل في أصول الشرع وكلاهما حجة عليه
ودليل لما قلنا أما الأول فإن العرب يقول جاءني زيد وعمرو فيفهم اجتماعهما في المجيء من غير
تعرض للقران أو الترتيب في المجيء ولأن الفاء تختص بالأجزية ولا يصلح فيها الواو حتى إن من
قال لامرأته إن دخلت الدار وأنت طالق طلقت للحال ولو أوجب الواو الترتيب لصلح للجزاء
كالفاء وقد صارت الواو للجمع في قول الناس جاءني الزيدون وأصله جاءني زيد وزيد وزيد وقالوا
لا تأكل السمك وتشرب اللبن معناه لا تجمع بينهما من غير تعرض لمقارنة أو ترتيب في الوجود
ولو استعمل الفاء مكانه لبطل المراد ومثله قول الشاعر لا تنه عن خلق وتأتي مثله عار
عليك إذا فعلت عظيم أي لا تجمع بينهما فهذا البيان الواضح وأما الثاني فلأن كلام العرب أسماء
وأفعال وحروف والأصل في كل قسم منها أن يكون موضوعا لمعنى خاص تنفرد به كل قسم
لمعناه فأما الاشتراك فإنما يثبت لغفلة من الواضع أو عدم دعاء إليه وكذلك التكرار وقد
وجدنا حروف العطف غيرها موضوعة لمعان تنفرد به كل قسم بمعناه فالفاء للترتيب مع
القران وثم للتعقيب والتراخي فلو كان الواو للترتيب لتكررت الدلالة وليس حكم الأصل
لكن الواو لما كانت أصلا في الباب كان ذلك دلالة على أنها وضعت لمطلق العطف على احتمال
كل قسم من أقسامه من غير تعرض لشيء منها ثم انشعبت الفروع إلى سائر المعاني وهذا
كالوضع لكل جنس اسم مطلق مثل الإنسان والتمر ثم وضع لأنواعها أسماء على الخصوص
وصارت الواو فيما قلنا نظير اسم الرقبة في كونه مطلقا غير عام ولا مجمل ولهذا قلنا إن
حكم النص في آية الوضوء التحصيل من غير تعرض لمقارنة أو ترتيب وقد ظن بعض أصحابنا

أن الواو للمقارنة وليس كذلك وزعم بعضهم أنها عند أبي يوسف ومحمد للمقارنة لأنهما قالا فيمن
قال لامرأته قبل الدخول بها إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق إنها إذا دخلت طلقت
ثلاثا وإنها عند أبي حنيفة تطلق واحدة فدل أنه جعلها للترتيب وليس كذلك بل اختلافهم راجع
إلى أن ذكر الطلاق متعاقبة تتصل الأول بالشرط على التمام والصحة ثم الثاني ثم الثالث
ما توجبه فقال أبو حنيفة توجب الافتراق لأن الثاني يتصل بالشرط بواسطة والثالث
بواسطتين فالأول بلا واسطة فلا يتغير هذا الأصل بالواو ولأنه لا يتعرض للقران وقالا
موجبه الاجتماع والاتحاد لأن الثاني جملة ناقصة تشارك الأولى وهو في الحال يتكلم بالطلاق
وليس بطلاق فصح التحصيل والترتيب في التكلم لا في صيرورته طلاقا إلا إذا حصل التعليق
بشروط يتخللها أزمنة كثيرة فإن الترتيب لا يجب به وإذا كان موجب الكلام ما قلنا لم يتغير
بالواو لأنها لا تتعرض للترتيب لا محالة ولا توجبه فلا يترك المقيد بالمطلق فإذا تعلقت الأجزية
تعلقا حصل التعليق فصار موجب الكلام الاجتماع والاتحاد فلم يترك بالواو لما قلنا فإن قيل
فقد قال أصحابنا فيمن قال لامرأته أنت طالق وطالق وطالق قبل الدخول إنها تبين بواحدة
وهذا من باب الترتيب وقال في النكاح في الجامع فيمن زوج أمتين من رجل بغير إذن مولاهما
وبغير إذن الزوج ثم أعتقهما المولى معا أنه لا يبطل نكاح واحدة منهما ولو أعتقهما في كلمتين
منفصلتين بطل نكاح الثانية فإن قال هذه حرة وهذه حرة متصلا بالواو والعطف بطل نكاح
الثانية وهذا أيضا من باب الترتيب وقال في هذا الباب فيمن زوج رجلا أختين في عقدتين
متفرقتين بغير إذن الزوج فبلغه فأجازهما معا بطلا وإن أجازهما متفرقا بطل الثاني وإن
قال أجزت نكاح هذه وهذه بطلا لأنه قال أجزتهما وهذا من باب المقارنة وقال في كتاب الإقرار
في الجامع فيمن هلك عن ثلاثة أعبد قيمتهم سواء وعن ابن لا وارث له غيره فقال الابن أعتق أبي في مرضه
هذا وهذا وهذا قال القربة في كلام متصل عتق من كل واحد ثلثه وإن سكت فيما بين
ذلك عتق الأول ونصف الثاني وثلث الثالث وهذا من باب القران فكيف أثبتها في المسألة الأولى

قال مالك بن انس يقع الثلث وجعلها كالقران لكنه غلط لما قررنا والواو للعطف المطلق
ولهذا لو لم يقع الثاني لان الاول وقع قبل التكلم بالثاني لما لم يكن الكلام نصا على المقارنة وكم
لم يتوقف على التكلم بالثاني فسقطت ولا يتم لفوات محل التصرف لا لخلل في العبارة وكذلك في مسئلة
نكاح الاختين لان عقد الاولى يبطل بحكم التوقف حتى الثانية لانه لا محل للامة في
مقابلة الحرة حالة التوقف فيبطل الثاني قبل التكلم بعقدهما لم يصح التدارك بعد فوات المحل
في حكم التوقف لان الواو لا يتعرض للمقارنة في نكاح الاختين فان صدر الكلام توقف
على آخره لا لاقتضاء واو العطف لكن لان صدر الكلام وضع لجواز النكاح واذا اتصل
به آخره يتبين عنه الجواز فصار آخره في حق اوله بمنزلة الشرط والاستثناء في قول
الرجل انت طالق ان شاء الله فصدر الكلام يتوقف عليه بشرط الوصل لما يذكر في باب البيان
ان شاء الله وكذلك هذا وهذا لا يوجد في قول الرجل انت طالق وطالق وطالق قبل الدخول
لان صدر الكلام لا يتغير بآخره ولم يتوقف عليه وكذلك في مسئلة النكاح الاختين
لا يتغير صدر الكلام بآخره لان عقد الثانية ان ضم الى الاولى لم يغير نكاح الاولى
عن الصحة الى الفساد وعن الوجود الى العدم وكذلك في مسئلة الاقرار صدر الكلام يتغير
بآخره الا ترى ان موجب صدره عتقه بلا سعاية واذا انضم الاخر الى الاول يغير الصدر
من عتق الكل الى عتق في حقه لان المستسعى بمنزلة المكاتب عند ابي حنيفة وعندهما يتغير
من براءة الى شغل بدين السعاية فلذلك توقف صدره على آخره ولهذا قلنا ان قول [illegible]
الكتاب سوى بين ثمنه من الرجال والنساء والحفظة انه لا يوجب ترتيبا وكذلك
قوله ان الصفا والمروة لا يوجب ترتيبا ايضا الا ترى ان المراد بالاية اثبات انهما من
الشعائر ولا يتصور فيه الترتيب وانما ثبت السعي بقوله ان يطوف بهما وان السعي لا يتغير
عن ترتيب التقدم في الذكر بل هو لتقدم المقدم كما قرأ صلى الله عليه وسلم فيرجح بذلك
الترتيب اجماعا بفعله لا بنص الاية وهذا قال اصحابنا في الوصايا بالغرر المتنوع انه

وسوا بالتابه المسئلة لان ذلك دلالة على قوة الاهتمام فيصلح للترجيح واما قول الرجل لفلان
على مائة ودرهم ومائة وثوب ومائة وشاة ومائة وعبد فليس بمبني على حكم العطف
بل على اصل آخر نذكره في باب البيان ان شاء الله تعالى وقد يدخل الواو على جملة كاملة
بخبرها فلا تجب به المشاركة في الخبر كقول الرجل هذه طالق ثلثا وهذه طالق الثانية
تطلق واحدة فسمي بعضهم هذه واو الابتداء وواو النظم وهذا فضل من الكلام واما هي
للعطف على ما هو اصلها لكن الشركة في الخبر كانت واجبة لافتقار الكلام الثاني اذا كان
ناقصا فاذا تم فقد ذهب دليل الشركة ولهذا قلنا ان الجملة الناقصة تشارك الاولى فيما تم به الاولى
بعينه حتى ان الثاني في قول الرجل ان دخلت الدار فانت طالق وطالق الثاني يتعلق بذلك
الشرط بعينه ولا يقتضي الاستبداد به لانه اعادة وانما يصار الى هذا الضرورة
استحالة الاشتراك مثل قولك جاءني زيد وعمرو ان الثاني يحتاج الى خبر لان الاشتراك
في مجيء واحد لا يتصور فصار الثاني ضرورة والاول اصلا ومن عطف الجملة قوله تعالى واولئك
هم الفاسقون في قصة القذف ومثل قوله يختم على قلبك ويمح الله الباطل ومثل قوله تعالى
والراسخون في العلم وقد تستعار الواو للحال لان الحال تجامع ذا الحال وهذا معنى مناسب الواو
لان الاصل الجمع قال الله تعالى حتى اذا جاءوها وفتحت ابوابها اي جاءوها وابوابها
مفتوحة واختلف مسائل اصحابنا على هذا الاصل في الواو في قول الرجل لعبده اد الي الفا
وانت حر ان الواو للحال حتى لا يعتق الا بالاداء وكذلك قال للحربي انزل وانت آمن لم يأمن حتى
ينزل فيكون الواو للحال وقالوا فيمن قال لامرأته انت طالق وانت مريضة او انت تصلين او مصلية
انه لعطف الجملة حتى يقع الطلاق في الحال الا على احتمال الحال حتى اذا نوى بها واو الحال تعلق
الطلاق بالمرض والصلاة وقالوا في المضاربة اذا قال رجل لرجل خذ هذا المال واعمل به
مضاربة في البز ان هذه الواو لعطف الجملة لا للحال حتى لا يصير شرطا بل يصير مشورة
وتبقى المضاربة عامة واختلفوا في قول المرأة لزوجها طلقني ولك الف فقال ابو يوسف ومحمد

على المعاوضة حتى اذا طلقها وجب الالف وحمله ابو حنيفة على ابتداء الجملة حتى اذا
طلقها لم يجب له شي ولابي يوسف ومحمد طريقان احدهما ان الواو قد يستعار للباء كما استعير
له في باب القسم على ما مر فحمل على هذا المجاز بدلالة حالة المعاوضة لان حال الخلع حال
المعاوضة كما في قول الرجل لاخر احمل هذا الطعام الى منزلي ولك درهم انه يحمل على
الباء اي بدرهم والثاني ان الواو للحال بدلالة حال المعاوضة ايضا فيصير شرطا وبدلا
ونظيره قوله ادّ الي الفا وانت حر وانزل وانت آمن وهذا كلام في قوله خذ هذا المال
واعمل به فانه لا معنى للباء ههنا واما حمله في مسئلة الخلاف على الحال بدلالة المعاوضة فلم
ولم توجد وقال ابو حنيفة الواو في الحقيقة للعطف فلا يترك الا بدليل ولا يصلح المعاوضة
دلالة لان ذلك في الطلاق امر زائد الا يرى ان الطلاق اذا دخله عوض كان يمينا في جانب
الزوج فلم يستقم ترك الاصل بدلالة هي من باب الزوائد بخلاف الاجارة لانها شرعت
معاوضة اصلية كسائر البيوع وقولها ولك الف ليست بصيغة الحال ايضا لان الحال فعل
او اسم فاعل واما قوله ادّ الي الفا وانت حر فصيغة للحال وصدر الكلام غير مفيد الا شرطا
للتحرير فحمل عليه وقوله انزل فانه مفيد بنفسه وقوله وانت آمن فصيغة جملة تامة لا دلالة
فيها على الحال لكن يحتمل ذلك فيصح نيته واما قوله ادّ الي الفا فصيغة فضلة للحال
وقوله واعمل به في باب المضاربة انه لا يصلح حالا للاخذ فبقي قوله خذ هذا المال مضاربة
مطلقا وقوله انزل وانت آمن دلالة للحال لان الامان انما يراد به اعلاء الدين وليعاين الحربي
معالم الدين ومحاسنه فكان الظاهر فيه الحال ليصير معلقا بالنزول الينا والكلام يحتمل
الحال ايضا واما الفاء فانه للوصل والتعقيب حتى ان المعطوف بالفاء يتراخى عن المعطوف
عليه بزمان وان لطف هذا موجبه الذي وضع له الا يرى ان العرب تستعمل الفاء في الجزاء لانه
مترتب لا محالة وتستعمل في احكام العلل يقال جاء الشتاء فتأهب لان الحكم مترتب على العلة
ويقال اشتر كل ثوب بعشرة فصاعدا اي فكذلك فازداد الثمن صاعدا مرتفعا ولما قلنا

ان وجوه العطف متسعة على ما بينا فلا بد من ان يكون الفاء مختصا بمعنى هو موضوع له حقيقة
وذلك هو التعقيب ولذلك قال اصحابنا فيمن قال لاخر بعت منك هذا العبد بكذا فقال الاخر فهو حر انه
يكون قبولا ولو قال هو حر او وهو حر لم يكن قبولا وقال مشايخنا فيمن قال للخياط انظر الى هذا الثوب
ايكفيني قميصا فنظر فقال نعم فقال فاقطعه فقطعه فاذا هو لا يكفيه انه يضمن ولذلك قالوا فيمن قال
ان دخلت الدار فانت طالق فطالق فدخلت وهي غير مدخول بها انه يقع على الترتيب
فتبين بالاولى ولذلك اختص الفاء بعطف الحكم على العلة يقال اطعمته فاشبعته اي بهذا الاطعام
وقال النبي عليه السلام لن يجزي ولد والده حتى يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه وذلك على
ان يكون معناه فيعتقه بالشراء بواسطة الملك ولهذا قلنا فيمن قال ان دخلت هذه الدار فهذه
الدار فعبدي حر ان الشرط ان يدخل الاخرة بعد الاولى من غير تراخ وقد يدخل الفاء على
العلل ايضا اذا كان ذلك مما يدوم فيصير بمعنى التراخي كما يقال ابشر فقد اتاك الغوث وقد
نجوت ونظيره ما قال علماؤنا في المأذون فيمن قال لعبده ادّ الي الفا فانت حر انه يعتق للحال
وتقديره ادّ الي الفا لانك قد عتقت لان العتق دائم فاشبه المتراخي وقال في السير الكبير
انزل فانت آمن انه آمن نزل او لم ينزل فلما لم يحتمل معنى التعليق كانه اضمر الشرط لان
الكلام صحيح بدون الاضمار وانما الاضمار ضروري لا اصلي ولهذا قلنا فيمن قال لفلان علي
درهم فدرهم انه يلزمه درهمان لان المعطوف غير الاول ويتصرف الترتيب الى الوجوب دون
الواجب او يجعل مستعارا لمعنى الواو وقال الشافعي يلزمه درهم لان معنى الترتيب لغو
فحمل على جملة مبتداه لتحقيق الاول اي فهو درهم كما قال الشاعر والشعر لا يستطيعه من يظلمه
يريد ان يعربه فيعجمه الا ان هذا لا يصلح الا باضمار فيه ترك الحقيقة والحقيقة احق
ما امكن واما ثم فللعطف على سبيل التراخي وهو موضوعه المختص لمعنى يتفرد به واختلف
اصحابنا في اثر التراخي فقال ابو حنيفة هو بمعنى الانقطاع كانه مستأنف حكما قولا بكمال
التراخي وقال ابو يوسف ومحمد التراخي راجع الى الوجود واما حكم التكلم فمتصل به فمن

قال لامرأته قبل الدخول بها انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار قال ابو حنيفة الاول
يقع ويلغو ما بعده كانه سكت على الاول ولو قدم الشرط تعلق الاول ووقع الثاني ولغا الثالث
كما اذا قال اذا دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق وقال ابو يوسف ومحمد يتعلقن جميعا وينزلن
على الترتيب ولو كانت مدخولا بها نزل الاول والثاني وتعلق الثالث اذا اخر الشرط واذا قدمه
تعلق الاول ونزل الثاني والثالث عند ابي حنيفة وعندهما يتعلق الكل ذكره في النوادر وقد يستعار
ثم لمعنى واو العطف مجازا للمجاورة التي بينهما قال الله تعالى ثم كان من الذين امنوا ثم الله
شهيد على ما يفعلون ولهذا قلنا في قول النبي عليه السلام من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها
فليكفر عن يمينه ثم ليأت بالذي هو خير ثم ليكفر يمينه انه حمل على حقيقته لان العمل به ممكن لانا نعمل بحقيقة
موجب الامر فنجعل الكفارة واجبة بعد الحنث وفي قوله فليكفر عن يمينه ثم ليأت بالذي هو خير حملنا
هذا على واو العطف لان العمل بحقيقته غير ممكن وهو موجب الامر لان التكفير قبل الحنث غير
واجب فكان المجاز سبيلا لتحقيق ما هو المقصود واذا صح ان تستعار ثم للواو فالفاء اولى لان
جوازه بالفاء اقرب ولهذا قال بعض مشايخنا فيمن قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق
وطالق فطالق ولم يدخل بها ان هذا على الاختلاف مثل ما اختلفوا في الواو لان الجمعية اولى
ولذلك اخترنا الاتفاق في هذا واذا تقدم الجزاء بحرف الفاء تعلق بهذا ايضا واما بل فموضوع
لاثبات ما بعده والاعراض عما قبله على سبيل التدارك كقوله جاءني زيد بل عمرو ولهذا قال زفر
فيمن قال لفلان علي الف درهم بل الفان انه يلزمه ثلاثة الاف لانه اثبت الثاني وابطل الاول لكنه غير
مالك ابطال الاول فلزماه كما لو قال لامرأته انت طالق واحدة بل ثنتين انها تطلق ثلثا وقلنا نحن
انما وضعت هذه الكلمة للتدارك وحكم العادات بان ينفي انفراده ويراد بالجملة الثانية كما لها
بالاول وهذا في الاخبار ممكن كرجل يقول سني ستون بل سبعون اي سبعون بزيادة عشرة على
الاول واما الانشاء فلا يحتمل تدارك الغلط فلا يكون مع تعليقات حتى اذا قال ان كلمت فلانا فانت
امراتي طالق واحدة بل ثنتين او لا بل ثنتين [illegible] ولهذا قلنا فيمن قال لامرأته انت طالق

والثاني بعد ذكر الشبه لان القرب لا يعارض القوي
فيعتبر القوي اولا ثم القرب ثانيا ه

انت طالق واحدة لا بل ثنتين او بل ثنتين ولم يدخل بها انها تطلق واحدة لانه قصد اثبات
الثاني مقام الاول فلم يملك لانها بانت ولهذا قالوا جميعا فيمن قال لامرأته قبل الدخول بها ان
دخلت الدار فانت طالق واحدة لا بل ثنتين انها اذا دخلت طلقت ثلثا لان هذا
لما كان لابطال الاول واقامة الثاني مقامه كان من قضيته اتصاله بذلك الشرط بلا واسطة
لكن شرط ابطال الاول لكنه ليس في وسعه ابطال الاول وفي وسعه افراد الثاني بالشرط
المتصل به بغير واسطة كانه قال لا بل انت طالق ثنتين ان دخلت الدار فيصير كالحالف بيمينين
وهذا بخلاف العطف بالواو عند ابي حنيفة لو قال ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وثنتين ولم يدخل بها
انها تبين بواحدة لان الواو للعطف على تقرير الاول فيصير معطوفا على سبيل المشاركة
فيصير متصلا بذلك الشرط بواسطة ولا يصير منفردا بشرطه لان حقيقة الشركة
في اتحاد الشرط فيصير الثاني متصلا بواسطة الاول فخرجا على الولاء فيتصل بهذا ان العطف
متى تعارض له شبهان اعتبر اقواهما لغة واذا استويا اعتبر اقربهما مثاله ما قال في الزيادات
طالق ان دخلت الدار لا بل هذه لامرأة اخرى جعل عطفا على الجزاء دون الشرط لانا لو
عطفناه على الشرط كان قبيحا لانه ضمير مرفوع متصل غير مؤكد بالضمير المرفوع المنفصل
وهو التاء في قوله دخلت وذلك قبيح قال الله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة فاكده وذلك
لان الفاعل مع الفعل كشيء واحد واذا كان ضميرا لا يقوم بنفسه فاكد ليشبه بالعلم
ليصح العطف بخلاف ضمير المفعول لانه منفصل في الاصل فاذا عطفناه على الجزاء كان معطوفا
على ضمير مرفوع منفصل وذلك حسن فلذلك رجحناه واما اذا استويا فمثاله ما ذكر في
كتاب الاقرار لفلان علي الف درهم الا عشرة دراهم ودينارا ان الدينار صار داخلا في الاستثناء
فصار مشروطا مع العشرة لا مع الالف لما ذكرنا ان عطفه على كل واحد صحيح فصار ما جاوره اولى
واما لكن فقد وضعت للاستدراك بعد النفي تقول ما جاءني زيد لكن عمرو فصار الثابت به اثبات
ما بعده فاما نفي الاول فيثبت بدليله بخلاف بل [illegible] لكن العطف بها انما يستقيم عند اتساق الكلام

واذا اتسق الكلام تعلق النفي بالاثبات الذي وصل به والا فهو مستأنف مثاله ما قال علماؤنا في الجامع الكبير رجل اقر بعبد فقال هذا لفلان لا بل لفلان احد فان وصل

الكلام فهو للمقر له الثاني فان فصل يرد على المقر لانه نفى عن نفسه فاحتمل ان يكون نفى عن نفسه اصلا بعد

ذلك فصح الاول وحمل ان يكون نفيا الى عين الاول فاذا وصل كان بيانا انه نفاه الى الثاني واذا

كان مطلقا صار نكرة للمقر وقال الواقي المقضي له بالدار بالبينة اذا قال ما كانت لي قط لكنها لفلان

وقال فلان انه باعنيها بعد القضاء او وهبني ان الدار للمقر له وعلى المقضي له القيمة للمقضي عليه

لانه نفاه عن نفسه الى الثاني ايضا حيث وصل به السار الا انه بالاسناد صار شاهدا على

المقر له فلم تقبل شهادته على ما يأتي شرح الجامع وقال في نكاح الجامع في امة تزوجت بغير

اذن مولاها بمائة فقال المولى لا اجيز النكاح لكن اجيزه بمائة وخمسين او ان زدتني خمسين

ان هذا فسخ للنكاح وجعل لكن مبتدأ لان الكلام غير متسق لانه نفى فعلا واثبته بعينه فلم يصلح

للتدارك وقال في رجل له على اخر الف درهم قرض فقال المقر له لا ولكنه غصب ان الكلام متسق

فصح الوصل لبيان انه نفى السبب دون اصل المال فهذا ما تعلق باحد المذكورين هذا

موضوعها الذي صيغ له فاما حرف واو في العطف فاولهما حرف وضع للشك وليس الشك

بامر مقصود يقصد بالكلام فصار موضوعها ان يتناول احد المذكورين

احدهما غير عين فيفضي الى الشك واذا استعملت في الابتداء والانشاء بار ليراد احدهما

من غير شك يقول انت زيدا او عمرا يكون للتخيير لان الابتداء لا يحتمل الشك بطريق ان

الشك انما جاء من قبل الخبر الكلام وعلى هذا قلنا في قول الرجل هذا حر او هذا او هذه

طالق او هذه بانه بمنزلة قوله احدكما وهذا الكلام انشاء يحتمل الخبر فاوجب التخيير

على احتمال انه بيان حتى جعل البيان انشاء من وجه واظهار من وجه على ما ذكرنا

في مسائل العتاق من الجامع والزيادات ولهذا قلنا فيمن قال وكلت هذا او هذا بيع هذا

العبد انه يصح ويبيع ايهما شاء لان هذا في موضع الانشاء تخيير والتوكيل صحيح استحسانا

فايهما باعه صح وكذلك لو كلت به احدهما وكذلك اذا قال بع هذا او هذا انه صحيح وله ان

يبيع ايهما شاء لان هذا في موضع الانشاء للتخيير والتوكيل انشاء والتخيير لا يمنع الامتثال

وقلنا في البيع والاجارة اذا دخلت كلمة او في الثمن او في المبيع او في الاجرة لم يصح الا ان يكون من له

الخيار معلوما في اشياء او ثلاثة فيصح استحسانا لانه اذا كان معلوما اوجب جهالة مفارقة

واذا لم يكن من له الخيار معلوما لم توجب خيارا عم لكنه توجب جهالة مانعة للحكم فلم يجز استحسانا

وقال ابو يوسف ومحمد في المهر اذا دخله او ان التخيير اذا كان مفيدا وجب التخيير مثل

قوله في الجامع تزوجتك على الف حالة او الفين الى سنة او الف درهم او مائة دينار ان

للزوج ان يعطي اي المهرين شاء واذا لم يفد التخيير مثل الف او الفين لزمه الاقل الا ان

يعطي الزيادة لان النكاح لما لم يفتقر الى التسمية اعتبرت التسمية بالاقرار بالمال معتبرا

بالوصايا وبدل الخلع والعتق وصار من يستفاد من جهته اولى بالبيان والتخيير لانه

هو الموجب وقال ابو حنيفة يصار الى مهر المثل لان الواجب بطريق التخيير غير معلوم الا

بشرط الاختيار فلا يقطع الموجب المتعين بخلاف الخلع والعتق والصلح عن القود لانه لا عوض

موجب بعين لانه جائز بغير عوض فاما النكاح فلا ينعقد الا بمهر المثل وعلى هذا قلنا في قوله

فاطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة ان الواجب

واحد من هذه الجملة يتعين باختياره من طريق الفعل لما ذكرنا انها ذكرت في موضع الانشاء

فاوجب التخيير على احتمال الاباحة حتى اذا فعل الكل وقع واحد بلا علم ما زعم بعض الفقهاء واكثر

قولنا في كفارة الحلق وجزاء الصيد فاما قوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم فقد حمله بعض

الفقهاء للتخيير واحتجوا بالتخيير في كل نوع من انواع قطع الطريق وقلنا نحن هذه ذكرت على

سبيل المقابلة بالمحاربة والمحاربة معلومة بانواعها عادة بتخويف او اخذ مال او قتل او قتل

واخذ مال فاستغنى عن بيانها واكتفى باطلاقها لتنوع الجزاء فصار من انواع الجزاء مقابلة بانواع

المحاربة فاوجب التفصيل والتقسيم على حسب احوال الجناية وتفاوت الاجزية

هذا المثال بالسنة في حديث جبريل عليه السلام حين نزل بالحد على أصحاب أبي بردة على التفصيل
وأما فيما ليس فيه فلأن أنواع الجناية على حسب اختلاف الأجزية فأوجب التخيير وهذا لأن
مقابلة الجملة بالجملة توجب التقسيم لا محالة والجناية بأنواعها لا تقع إلا معلومة فكذلك الجزاء
حتى قال أبو حنيفة فيمن أخذ المال وقتل إن الإمام بالخيار إن شاء قطعه ثم قتله أو صلبه و
إن شاء قتله ابتداء أو صلبه لأن الجناية تحتمل الاتحاد والتعدد فكذلك الجزاء وهذا قال
أبو يوسف ومحمد فيمن قال لعبده ودابته هذا حر أو هذا إنه باطل لأنه اسم لأحدهما غير
عين وذلك غير محل للعتق وقال أبو حنيفة نعم هو كذلك لكن على احتمال التعيين في مسألة العبدين
والعمل بالمجاز أولى من الإهدار فجعل ما وضع لحقيقته مجازا عما يحتمله وإن استحالت حقيقته كما
ذكرنا من أصله فيما مضى وهما ينكران الاستعارة عند استحالة الحكم لأن الكلام للحكم وضع على
ما سبق وهذا الأصل يليق بما نبين قال هذا حر أو هذا وهذا إن الثالث يعتق ويخير في الأولين
لأن صدر الكلام تناول أحدهما لأن كلمة التخيير والواو توجب الشركة فيما سيق له الكلام
فصار عطفا على المعتق من الأولين كقوله أحدكما حر وهذا وقد يستعار هذه الكلمة للعموم
بدلالة تقترن فتصير بمعنى واو العطف لا بعينه من ذلك إذا استعملت في النفي صار بمعنى العموم
قال الله تعالى ولا تطع منهم آثما أو كفورا أي هذا ولا هذا وقال أصحابنا في الجامع في رجل قال والله
لا أكلم فلانا أو فلانا إن معناه فلانا ولا فلانا حتى إذا كلم أحدهما حنث ولو كلمهما لم يحنث إلا
مرة واحدة ولا خيار له في ذلك فلو استعمل هذا في الإيلاء بأنا جمعا ووجه ذلك
أن كلمة أو لما تناولت أحد المذكورين كان ذلك نكرة وقد دخلت فيها دلالة العموم وهو النفي على
ما سبق ولذلك صار عاما إلا أنها أوجبت العموم على الانفراد لما أن الإفراد أصلها حتى أن
من قال لا تطع فلانا أو فلانا فأطاع أحدهما كان عاصيا ولو قال وفلانا لم يكن عاصيا حتى
يطيعهما جميعا وإذا حلف الرجل لا يكلم فلانا وفلانا لم يحنث حتى يكلمهما ولو قال أو فلانا حنث
إذا كلم أحدهما لأن الواو للعطف على سبيل الشركة والجمع دون الإفراد ومن ذلك إذا استعملت

في موضع الإباحة تصير عامة لأن الإباحة دليل العموم فعمت بها النكرة كما يقال جالس
الفقهاء أو المحدثين أي أحدهما أو كليهما إن شئت فرق ما بين التخيير والإباحة أن الجمع بين
الأمرين في التخيير يجعل المأمور عاصيا وفي الإباحة موافقا وإنما تعرف الإباحة من التخيير كما
تدل عليه وعلى هذا قال أصحابنا في الجامع فيمن حلف لا يكلم أحدا إلا فلانا أو فلانا إن له أن يكلمهما جميعا و
كذلك لا أقرب إلا فلانا أو فلانا [illegible]
[illegible] أن يدخل عليهن جميعا لأن هذا موضع الإباحة فصار عاما لأن الاستثناء إنه
استثناء من الحظر فكان إباحة وقال محمد كل هذا أو ذاك على معنى الإباحة أي كل منه قليلا
كان أو كثيرا وكذلك ادخل فيها أو خارج أي حلالا كان أو حاجا تجوز الواو فيهما وكذلك
أحكام هذه الكلمة في الأفعال إذا دخلت الخبر كقولك فعلته كذا أو كذا أفضت إلى الشك
وإن دخلت في الابتداء أوجبت التخيير مثل قول الرجل والله لا أدخل هذه الدار أو لا أدخل
هذه الدار أو لا أدخل هذه الدار أو لا أدخل هذه الدار إليه الخيار ولها وجه آخر
يحتمل معنى حتى أو إلا أن موضع ذلك أن يفسد العطف لاختلاف الكلام ويحتمل ضرب الغاية
مثل قوله تعالى ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم أي حتى يتوب عليهم أو إلا أن يتوب
لأن العطف لم يحسن للفعل على الاسم والمستقبل على الماضي فسقطت حقيقته واستعير
لما يحتمله وهو الغاية لأن كلمة أو لما تناولت أحد المذكورين كان احتمال كل واحد منهما منافيا
بوجود صاحبه فشابه الغاية فمن هذا الوجه فاستعير للغاية والكلام يحتمله لأنه للتحريم
وهو كالامتداد وكذلك يقال والله لا أفارقك أو تقضيني حقي معناه حتى تقضيني حقي
أو إلا أن تقضيني حقي وهذا كثير في كلام العرب وعلى هذا قال أصحابنا فيمن قال والله لا أدخل
هذه الدار أو أدخل هذه الدار الأخرى ومعناه حتى أدخل فإن دخل الأولى أولا
حنث وإن دخل الأخرى أولا انتهت اليمين وبر لما قلنا إن العطف متعذر لاختلاف
الفعلين في النفي والإثبات والغاية صالحة لأن أول الكلام حظر وتحريم فلذلك وجب الحمل بمجازه

لكي يقول الرسول فيكون يعلم سببا للمقالة وهذا لا يوجب الانتهاء وقرئ حتى يقول بالرفع على
جملة مبتداه اي حتى الرسول يقول لكي فلا يكون يعلم سببا له ويكون متناهيا به وقال
في الزيادات رجل قال لرجل عبدي حر ان لم اضربك حتى تصيح او حتى تشتكي يدي او حتى يشفع
فلان او حتى يدخل الليلة ان هذه غايات حتى اذا اقلع قبل الغاية حنث لان الفعل بطريق التكرار
يحتمل الامتداد في البر والكف عنه محتمله في حكم الحنث الحالة وهذه الامور دلالات الاقلاع
عن الضرب توجب العمل بحقيقتها فصار شرط الحنث الكف عنه قبل الغاية ولو قال عبدي حر
ان لم اتك حتى تغديني فاتاه فلم يغده لم يحنث لان قوله حتى يغديني لا يصلح دليلا على الانتهاء بل
هو داع الى زيادة الاتيان والاتيان يصلح سببا والغداء يصلح جزاء فحمل عليه لان جزاء السبب
عاقبته فاستقام العمل به فصار شرط البر فعل الاتيان على وجه يكون سببا للجزاء بالغداء وثبت
وجه ولو قال عبدي حر ان لم اتك حتى اتغدى عندك كان هذا للعطف المحض لان هذا الفعل لحسابه
فلا يصلح غاية للاتيان ولا يصلح الاتيان سببا للفعل والفعل جزاء للاتيان بنفسه فاذا له ذلك
حمل على العطف المحض وكذلك ان لم اتك حتى اتغدى فصار كانه قال ان لم اتك فاتغد عندك حتى
اذا اتاه فلم يتغد ثم يتغدى من بعد غير متراخ فقد بر وان لم يتغد اصلا حنث وهذه الاستعارة
لا يوجد لها ذكر في كلام العرب ولا ذكرها احد من ائمة النحو واللغة فيما علم لكنها استعارة بدلالة
اخترعها اصحابنا على قياس استعارات العرب لان بين الغاية والعطف مناسبة
من حيث تتصل الغاية بالجملة كالمعطوف وقد استعمل بمعنى العطف مع قيام الغاية بلا
خلاف فاستقام ان يستعار للعطف المحض اذا تعذرت حقيقته وهذا على مثال استعار الفعل
اصحابنا في غير هذا الباب وسعي ان يكون على هذا قال زيد حتى عمرو وهذا غير
مسموع من العرب فاذا استعير للعطف استعير لمعنى الفاء دون الواو لان الغاية تجانس التعقيب

باب حروف الجر

اما الباء فللالصاق هو معناه بدلالة استعمال العرب الى ان لا معنى يخصه هو له حقيقة وهذا

باب حتى

هذه كلمة اصلها الغاية في كلام العرب هو حقيقة هذا الحرف لا يسقط ذلك عنها الا بالمجاز لكون
الحرف موضوعا لمعنى يخصه وقد وجدنا اهلها يستعمل للغاية لا يسقط عنها ذلك لما ابها
له واصلها كان معنى الغاية فيها وخلوصها لذلك لمعنى الى لقوله تعالى حتى مطلع الفجر وكقوله
اكلت السمكة حتى راسها اي الى راسها فانه يبقى هذا على مثال سائر الحقائق ثم قد يستعار
للعطف لما بين الغاية والعطف من المناسبة مع قيام معنى الغاية تقول جاءني القوم حتى زيد
ورايت القوم حتى زيدا تريد انما افضلهم واما ارذلهم فيصلح غاية الامر الى حولهم استثنت
الفصال حتى القرعى فجعل عطفا هو غاية فكانت حقيقته قاصرة وعلى هذا اكلت السمكة حتى
راسها بالنصب اي اكلته وقد يدخل على جملة مبتداه على مثال واو العطف اذا استعمل لعطف
الجمل وهي غاية مع ذلك فان كان خبر المبتدا مذكورا فهو خبره والا فيجب اثباته من جنس ما قبله
تقول ضربت القوم حتى زيد غضبان هذه جملة مبتداه هي غاية ومن ذلك اكلت السمكة حتى راسها
الا ان الخبر غير مذكور ههنا فيجب اثباته من جنس ما سبق على احتمال ان ينسب اليه او الى غيره
اعني حتى راسها ماكول او ماكول غيري ومواضعها في الافعال ان تجعل غاية بمعنى الى
او غاية هي جملة مبتداة وعلامة الغاية ان يحتمل الصدر الامتداد وان يصلح الاخر دلالة على الانتهاء
فان لم يستقم فللمجازاة بمعنى لام كي وهذا اذا احتمل الصدر سببا ولم يصلح الاخر غاية وصلح جزاء
وهذا نظير تسمية العطف من الاسماء فان تعذر جعل مستعارا للعطف المحض وبطل معنى الغاية
وعلى هذا مسائل اصحابنا في الزيادات هذه الجملة ما خلا المستعار للعطف المحض ذكر في كتاب الله تعالى
حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وحتى تغتسلوا هي بمعنى الى وكذلك حتى يستانسوا
ومثله كثير وقال وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة وقال وزلزلوا حتى يقول الرسول بالنصب
على وجهين احدهما الى ان يقول الرسول فلا يكون يعلم سببا لمقالة الرسول والثاني فعلم
عند مقالته على ما هو موضوع الغايات انها اعلام الانتهاء من غير اثر والثاني وزلزلوا

حقيقة — قوله مفعول الخبر ان الاخبار كلام وصوله نقول قدم فلان الفعل القدوم
لان الاخبار قول والقدوم فعل والفعل لا يصلح مفعول القول بوضح لم
ان قولك ضربت زيدا الاترى مسمى زيد مفعول الضرب الا انه لا يتاتى
بالشخص القول حقيقة بل مفعول لفظ زيد على ذكر حقيقة القدوم
معمول اخبرتني الافتراق والقدوم فعل الالب مسمى لا يصلح
لان يكون حاثرا للمدلول ضربت وهو حقيقة الذات وفعل القدوم
هذا الانصال الذي يكون حاثا المدلول اخبرتني وهو
حقيقة الاخبار ان حقيقة التكلم بالخبر

يصحب الباء الايمان نحو قال اشربت منك هذا العبد بكر من حنطه وصفة ان الكرمن يصح
الاسناد اليه كلا فيما اذا اضاف العبد الى الكر فقال اشتريت منك كر حنطة ووصفها بهذا
العبد انه يصير سلما لا يصح الا موجلا ولا يصح الاستبدال به لانه اذا اضاف البيع الى العبد
بعد جعله اصلا والصفة بالكر فصار الكر شرطا يلتصق به الاصل وهذا حد الايمان التي هي
شروط واتباع ولهذا قلنا في قول الرجل ان اخبرتني بقدوم فلان فعبدي حر انه يقع على
الحق ما صحبه الباء لا يصلح مفعول الخبر ولكن مفعول الخبر محذوف لدلالة حرف الالصاق كالقول
بسم الله اي بدات به يكون معناه ان اخبرتني خبرا ملصقا بقدومه والقدوم اسم لفعل موجود لا
كلام قوله ان اخبرتني ان فلانا قدم فانه يقع على الكذب ايضا لانه مفعول بالباء يصلح مفعو
ويراد به ما بعدها مصدر ومعناه ان اخبرتني بقدومه ومفعول الخبر كلام لا فعل فصار المفعول
الباقي التكلم بقدومه وذلك دليل الوجود لا موجبه لا محاله ولهذا قالوا في قول الرجل انت
طالق بمشية الله ويارادته انه بمعنى الشرط لان الالصاق يؤدي معنى الشرط وتنتفي الى
ذلك اخواتها على ما قال الرازي وقال الشافعي الباء للتبعيض في قول الله تعالى وامسحوا برؤوسكم
حتى اوجب مسح بعض الراس وقال مالك الباء صلة لان المسح فعل متعد تقول مسحت راسه بالدهن
بعضوا لقدوه وامسحوا رؤوسكم وقلنا اما القول بالتبعيض فلا اصل له في اللغة والموضوع للتبعيض
كلمة من وقد بينا ان التكرار والاشتراك لا يثبت في الكلام اصلا وانما هو من العوارض ولا يصار
الى الغاء الحقيقة والاقتصار على التوكيد الا لضرورة بل هذه الباء للالصاق وبيان ذلك ان
الباء اذا دخلت في آلة المسح كان الفعل متعديا الى محله كما يقال مسحت الحائط بيدي فصار كله
لانه اضيف الى محله ومسحت لان التيمم بيدي اذا دخل حرف الالصاق في محل المسح بقي
الفعل متعديا الى الآلة تقديره وامسحوا ايديكم برؤوسكم اي الصقوها برؤوسكم فلا يقتضي
استيعاب الرؤوس وهو غير مضاف اليه لكنه يقتضي وضع آلة المسح وذلك لا يستوعبه في العادة
فيصير المراد به اكثر اليد فصار التبعيض مرادا بهذا الشرط واما الاستيعاب في التيمم مع قوله

فامسحوا بوجوهكم وايديكم فثابت بالسنة المشهورة ان النبي عليه السلام قال فيه ضربتان ضربة للوجه
وضربة للذراعين فجعلت الباء صلة وبدلالة الكتاب لانه شرع خلفا عن الاصل وكل منصيف
يدل على بقاء الباقي على ما كان في على هذا الاصل قول الرجل ان خرجت من هذه الدار الا باذني
انه يشترط تكرار الاذن لان الباء للالصاق باستثنى ملصقا به لغة وهو الخروج فصار
الخروج الملصق بالاذن المصوغ مستثنى فصار عاما فاما قوله الا ان آذن لك فانه جعل
مستثنى بنفسه وذلك غير مستقيم لانه خلاف جنسه فجعل مجازا عن الغاية لان الاستثناء
تناسب الغاية واما على فانما وضعت لوقوع الشيء على غيره وارتفاعه وعلوه فوقه
فصار موضوعا للايجاب والالزام في قول الرجل لفلان علي الف انه دين الا ان يصل به
الوديعة فان دخلت في المعاوضات المحضة كانت بمعنى الباء اذا استعملت في البيع والاجارة
والنكاح لان اللزوم يناسب الالصاق فاستعيرله واذا استعملت في الطلاق كانت بمعنى الشرط
عند ابي حنيفة رحمه الله حتى ان من قالت له امراته طلقني ثلاثا على الف فطلقها واحدة لا يجب شيء
وعندهما يجب ثلث الالف كما في قولها بالف درهم وقال ابو حنيفة كلمة على للزوم على ما قلنا وليس
من الوازم ما ثبت من مقابلة بينهما معاقبة وذلك معنى الشرط والجزاء فصار هذا مثابة
حقيقة هذه الكلمة وقد امكن العمل به لان الطلاق قد دخله المال فيصح تعليقا بالشرط
حتى ان جانب الزوج يمين فصير هذا منها طلبا للتعليق بالمال بشرط الثلث وادا ما الف لم
يجب في المعاوضات المحضة فتحمل معنى الشرط فوجب العمل بمجازه قال الله تعالى حقيق
على ان لا اقول على الله الا الحق وقال يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا اي بهذا الشرط فاما من في
للتبعيض هو اصلها ومعناها الذي صيغت له لما قلنا وقد ذكرنا مسائلها في قوله اعتق
من عبيدي من شئت وما يجري مجراه ومسائله كثيرة واما الى فلانتهاء الغاية الى انها وضعت
ولذلك استعملت في آجال الديون واذا دخلت في الطلاق في قوله انت طالق الى شهر قال زفر لا

وقع وان نوى الاضافة وان لم يكن له نية وقع للحال عند زفر لان في للباحل والبا...
لا يمنع الوقوع وعلماؤنا قالوا ان الاجل لتاخير ما ادخله وههنا دخل على اصل الطلاق فاوجب
تاخيره والاصل في الغاية اذا كان قائما بنفسه لم يدخل في الحكم مثل قول الرجل من هذا
البستان الى هذا البستان وقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل الا ان يكون صدر الكلام
يقع على الجملة فيكون الغاية لاخراج ما وراءها فيبقى داخلا لمطلق الاسم مثل ما قلنا في المرافق
ولهذا قال ابو حنيفة في الغاية في الخيار انه يدخل وكذلك الاجال في الايمان في رواية
الحسن عنه وقال في قوله لفلان علي من درهم الى عشرة لم يدخل العاشر لان مطلق
الاسم لا يتناوله وما لا يدخل لانه ليس بقائم بنفسه وكذلك هذا في الطلاق واما دخول
الغاية الاولى للضرورة واما في فللظرف وعلى ذلك مسائل اصحابنا لكنهم اختلفوا في حذفه
واثباته في ظرف الزمان يقول انت طالق غدا او في غد فقال ابو يوسف ومحمد هما
سواء وفرق ابو حنيفة بينهما فيما اذا نوى آخر النهار على ما ذكرنا في موضعه ان حرف
الظرف اذا سقط اتصل الطلاق بالغد بلا واسطة فيقع في كله فيتعين اوله بلا قصد
في الباحر واذا لم يسقط حرف الظرف صار مضافا الى جزء منه فتكون نيته بيانا لما ابهمه بقصده
العامي وذلك مثل قول الرجل ان صمت الدهر فعلي كذا انه يقع على الابد وان صمت في الدهر يقع على
ساعة واذا اضيف الى المكان يقال انت طالق في مكان كذا وقع للحال الا ان يراد به اضمار الفعل
فيصير بمعنى الشرط وقد يستعار هذا الحرف للمقارنة اذا نسب الى الفعل يقال انت طالق في
دخولك الدار لانه لم يصلح ظرفا وفي الظرف معنى المقارنة فجعل مستعارا لمعناه فصار بمعنى الشرط
وعلى هذا مسائل الزيادات انت طالق في مشيئة الله وارادته واخواتها ان الطلاق لا يقع لانه
قال انت طالق في علم الله لانه يستعمل في المعلوم فلا يصلح شرطا بل يستعمل بمعنى انت طالق
في الدار واسم الدخول يصدق ... تعالى يتصير لمعنى ما قلنا وعلى هذا اذا قال

لفلان علي عشرة دراهم في عشرة دراهم انه يلزمه عشرة لانه لا يصلح للظرف فيلغو
الا ان ينوي به معنى مع او واو العطف فيصدق لما قلنا ان الظرف معنى المقارنة
فيصير من ذلك الوجه مناسبا لمع وللعطف فيلزمه عشرون وكذلك قوله انت طالق واحدة
في واحدة فهي واحدة الا ان ينوي معنى مع وبعد الدخول ان نوى الواو وقعت واحدة ومن
ذلك حروف القسم وهي الباء والواو والتاء وما وضع لذلك وهو ايم الله وما يؤدي معناه
وهو لعمر الله اما الباء فهي التي للالصاق وهي دالة على فعل محذوف معناه اقسم او احلف
بالله وكذلك في سائر الاسماء والصفات وكذلك الكنايات تقول بك لافعلن كذا ولم
يكن لها اختصاص بالقسم واما الواو فانها استعيرت لمعنى الباء لانها تناسبه صورة ومعنى
اما الصورة فان صورتها وجدها بضم الشفتين مثل الباء واما المعنى فان في عطف الشيء على
غيره نظير الصاقه به فاستعير له الا انه لا يحسن اظهار الفعل ههنا تقول والله
لا تقول احلف والله لانه استعير للباء توسعة لصلات القسم ولو صح الاظهار لصار
مستعارا لمعنى الالصاق فتصير الاستعارة عامة فيبطل ما هو الغرض بها من الخصوص
لباب القسم الذي يدعو الى التوسعة ثم فيه فتمكن ولا يدخل الكناية اعني الكاف ثم استعير
التاء لمعنى الواو توسعة لشدة الحاجة الى القسم لما بين الواو والتاء من المناسبة فانهما من
حروف الزوائد في كلام العرب مثل التراث لغة في الوراث والتورية وما اشبه ذلك ولما صار
ذلك دخيلا على ما ليس باصل انحطت رتبته عن رتبة الاول والثاني فقيل لا يدخل الا في
اسم الله تعالى لانه هو المقسم به غالبا فجاز تالله ولم يجز تالرحمن وتالرحيم وقد يحذف حرف القسم
فيقال الله لافعلن كذا بالنصب عند اهل البصرة وهو مذهبنا وبالخفض عند
اهل الكوفة وقد ذكر في الجامع ما يتصل بهذا الاصل في قول الرجل والله الله والله الرحمن
والرحيم على ما ذكرنا في الجامع واما ايم فاصله ايمن الله وهو جمع يمين وهذا مذهب اهل الكوفة
واما مذهب اهل البصرة وهو قولنا ان ذلك صلة وضعت للقسم لا اشتقاق لها من اصلها ومنه
اي كلمة بنفسها

وفتح والجيم للوصل الاولى انها توصل اذا بعدها حرف مثل سائر حروف الوصل ولو كان لبناء الجمع
وصيغة لما ذهب عند الوصل والكلام واما العمر لله فان اللام فيه للابتداء والعمر هو البقاء
ومعناه لبقاء الله هو الذي اقسم به فيصير تصريحا بمعنى القسم بمنزلة قول الرجل جعلت هذا
العبد ملكا لك بالف درهم انه تصريح بمعنى البيع فيجري مجراه وكلمة كل هي من هذا الجنس
اسماء الظروف هي مع وقبل وبعد وعند اما مع فللمقارنة في قول الرجل انت طالق واحدة مع
او معها واحدة انه يقع ثنتان معا قبل الدخول وقبل للتقديم حتى ان من قال لامرأته انت
طالق قبل دخولك الدار طلقت للحال ولو قال قبل الدخول لامرأته انت طالق واحدة قبلها
واحدة وقعت ثنتان ولو قال قبل واحدة وبعدها واحدة وبعد للتاخير وحكمها في الطلاق
ضد حكم قبل لما ذكرنا ان الظرف اذا قيد بالكناية كان صفة لما بعده واذا لم يقيد كان
صفة لما قبله هذا الحرف اصل هذه الجملة وعند للحضرة حتى اذا قال لفلان عندي الف
درهم كان وديعة لان الحضرة تدل على الحفظ دون اللزوم والوجوب عليه وعلى هذا قلنا اذا
قال انت طالق غدا كل يوم وانت علي كظهر امي كل يوم فهو ظهار واحد ولو قال في كل يوم او مع
كل يوم او عند كل يوم تجدد عند كل يوم ظهار وهذا لما قلنا انه اذا حذف اسم الظرف كان
الكل ظرفا واحدا فاذا اثبت صار كل فرد بانفراده ظرفا على حدة كما قلنا في مسئلة الغد
ومن هذا الباب حروف الاستثناء من جنس البيان فنذكره ان شاء الله تعالى ومن ذلك
غير وهو من الاسماء يستعمل صفة للنكرة ويستعمل استثناء يقول الرجل لفلان علي درهم
غير دانق بالرفع صفة للدرهم فيلزمه درهم تام ولو قال غير دانق بالنصب كان استثناء
فيلزمه درهم الا دانقا وكذلك لو قال لفلان علي دينار غير عشرة بالرفع لزمه دينار ولو نصبه
يكون كذلك عند محمد وعند ابي حنيفة وابي يوسف يلزمه دينار الا قدر قيمة عشرة دراهم منه وما
يعم من الفصل بين المعادلة والمعارضة نذكره في باب البيان ان شاء الله واما سوى فمثل غير وذلك
في الجامع ان قال علي دراهم الا الله او غير الله او سوى الله على ما قلنا ومن ذلك حروف الشرط

وهي ان واذا واذا ما ومتى ومتى ما وكل وكلما ومن وما وانما نذكر في هذا الكتاب من هذه الجملة
ما ينبني عليه مسائل اصحابنا على الاشارة اما حرف ان فهو الاصل في هذا الباب وضع للشرط
وانما يدخل على كل امر معدوم على خطر ليس بكائن لا محالة تقول ان زرتني اكرمتك ولا يجوز
ان جاء غد اكرمك واثره ان يمنع العلة عن الحكم اصلا حتى يبطل التعليق وهذا اكثر امثلته
وعلى هذا قلنا اذا قال رجل لامرأته ان لم اطلقك فانت طالق انها لا تطلق حتى يموت
الزوج فيطلق قبيل موته باخر جزء من اجزاء حيوته لان العدم لا يثبت الا بقرب موته وكذلك اذا ماتت
المرأة طلقت قبيل موتها في اصح الروايتين واما اذا فان من مذهب اهل اللغة والنحو من الكوفيين
انها تصلح للوقت وللشرط على السواء فيجازى بها مرة ولا يجازى بها اخرى فاذا جوزي بها
فانما يجازى بها على سقوط الوقت عنها كانها حرف شرط وهذا قول ابي حنيفة واما البصريون
من اهل اللغة والنحو فقد قالوا انها للوقت وقد تستعمل للشرط من غير سقوط الوقت عنها
مثل متى فانها للوقت لا يسقط عنها بحال والمجازاة بها لازمة في غير موضع الاستفهام والمجازاة
باذا غير لازمة بل هي في حيز الجواز والى هذا القول ذهب ابو يوسف ومحمد وثمرته فيمن قال
لامرأته اذا لم اطلقك فانت طالق قال ابو حنيفة لا يقع الطلاق حتى يموت احدهما مثل قوله ان
لم اطلقك وقال ابو يوسف ومحمد يقع كما فرغ من اليمين مثل قوله متى لم اطلقك لان اذا اسم للوقت
بمنزلة سائر الظروف فهو للوقت المستعمل وقد استعمل للوقت خالصا يقال كيف الرطب اذا اشتد
الحر اي حينئذ ولا يصلح ان ههنا وقال ابو حنيفة اذا استعمل للجزاء ولا يجوز ان الجزاء الشرط
يقتضي خطرا وترددا هو اصله وانما يدخل للوقت على امر كائن او منتظر لا محالة كقول الله تعالى
اذا الشمس كورت وتستعمل للمفاجاة قال الله تعالى اذا هم يقنطون واذا كان كذلك كان
مغيرا عن وجهه ولم يكن مبهما فلم يكن شرطا الا انه قد يستعمل فيه مستعارا مع قيام معنى
الوقت مثل متى فان المجازاة في متى لازمة ومع هذا لم يسقط عنه حقيقة وهو الوقت
فهذا اولى فصار الطلاق مضافا الى زمان خال عن ايقاع الطلاق الا ترى ان من قال لامرأته

انت طالق اذا شئت لم يتقدر بالمجلس مثل متى خلافا لهما ولا يصح طريق ابي حنيفة الا ان
يثبت ان اذا قد يكون حرفا بمعنى الشرط مثل ان وقد ادعى ذلك اهل الكوفة واحتج الفراء
لذلك بقول الشاعر   استغن ما اغناك ربك بالغنى   واذا تصبك خصاصة فتجمل   وانما
معناه وان تصبك خصاصة بلا شبهة واذا استعملت على الوجهين اذا على التعارض اعني معنى
الشرط الخالص ومعنى الوقت وقع الشك في وقوع الطلاق فلم يقع بالشك ووقع الشك في
انقطاع المشيئة بعد الثبوت فيما استشهد به فلا يبطل بالشك وكذلك اذا ما واما متى فاسم
للوقت المبهم بلا اختصاص فكان مشاركا لان في الابهام فلزم في باب المجازاة وجزم بها مثل ان لكن
مع قيام الوقت فان ذلك حقيقتها فوقع الطلاق بقوله انت طالق متى لم اطلقك عقيب اليمين
وقوله متى شئت لم يقتصر على المجلس وكذلك متى ما وقد سبق تفسير كلما وذكر الشرط مما يكثر
في هذا الباب لاتساعها والمسائل فيها كثيرة خصوصا فيمن وقد روي عن ابي يوسف ومحمد فيمن
قال انت طالق لو دخلت الدار انه بمنزلة قوله ان دخلت الدار لانها بمعنى الترتيب فعملت
عمل الشرط وكذلك قول الرجل انت طالق لولا صحبتك وما اشبه ذلك لما فيه من معنى الشرط
وذكر في السير الكبير بابا بناه على معرفة الحروف التي ذكرنا امنوني على عشرة من اهل الحصن
قال ذلك امير الحصن ففعلنا وقع عليه وعلى عشرة غيره والخيار اليه ولو قال امنوني في عشرة
فكذلك الا ان الخيار الى امام المسلمين ولو قال بعشرة فمثل قوله وعشرة ولو قال وعشرة
وقع على تسعة سواه والخيار الى الامام ولو قال امنوا الي عشرة وقع على عشرة لا غير
ولو امر الحصن ان يدخل نفسه فيهم والخيار فيهم اليه وذلك يخرج على هذا الاصل ومن
ذلك كيف وهو سؤال عن الحال وهو اسم للحال بان استفهام والا بطل والذي
قال ابو حنيفة رحمه الله في قول الرجل انت حر كيف شئت انه ايقاع وفي الطلاق انه يقع الواحدة
ويبقى الفضل في الوصف والقدر وهو الحال مفوضا بشرط نية الزوج وقالا ما لا يقبل الاشارة فحاله
ووصفه بمنزلة اصله فيتعلق الاصل بتعلقه واما كم فاسم للعدد الذي هو الواقع حتى اسم العدد فيها دايرا على المشيئة

باب الصريح والكناية

الصريح مثل قول الرجل بعت واشتريت ووهبت لانه ظاهر المراد وحكمه تعلق الحكم بعين الكلام وقيامه مقام معناه حتى استغنى عن العزيمة وكذلك الطلاق والعتاق وحكم الكناية ان لا يجب العمل به الا بالنية لانه مستتر المراد وذلك مثل المجاز قبل ان يصير متعارفا ولذلك سمي اسماء الضمير كناية مثل انا وانت ونحن وسمى الفقهاء الفاظ الطلاق التي لم تتعارف كنايات مثل البائن والحرام مجازا لا حقيقة لان هذه كلمات معلومة المعاني غير مستترة لكن الابهام فيما تتصل به وتعمل فيه ولذلك شابهت الكنايات فسميت بذلك مجازا ولهذا الابهام احتيج الى النية فاذا وجدت النية وجب العمل بموجباتها من غير ان تجعل عبارة عن الصريح ولذلك جعلناها بوائن الا في قول الرجل اعتدي لان حقيقتها الحساب ولا اثر له في النكاح والاعتداد يحتمل ان يراد به ما تعد من غير الاقراء فاذا نوى الاقراء فزال الابهام وجب بها الطلاق بعد الدخول اقتضاء وقبل الدخول جعل مستعارا محضا عن الطلاق لانه سببه فاستعير الحكم لسببه فلذلك كان رجعيا وكذلك استبرئي رحمك وبه جاءت السنة ان النبي عليه السلام قال لسودة اعتدي ثم راجعها وكذلك انت واحدة يحتمل نعتا للطلقة ونعتا صفة للمراة فاذا زال الابهام بالنية كان دلالة على الصريح لا عاملا بموجبه والاصل في الكلام هو الصريح واما الكناية ففيها ضرب قصور من حيث انه يقصر عن البيان الا بالنية والبيان بالكلام هو المراد فظهر هذا التفاوت فيما يدرا بالشبهات حتى ان الكنايات بمنزلة الضرورة ولهذا قلنا ان من اقر على نفسه ببعض الحدود لا يحد الا بصريح الزناء حتى لو قذف رجلا بالزنا فقال الآخر صدقت لم يحد المصدق وكذلك لو عرض لما قال لست بزان ... بالزنا لم يحد وكان بمنزلة الصريح المعروف بكنايته ...

باب وجوه الوقوف على احكام النظم

وهو القسم الرابع وذلك اربعة اوجه الوقوف بعبارته واشارته ودلالته واقتضائه اما الاول فما سيق الكلام له واريد به قصدا والاشارة ما ثبت بنظمه مثل الاول الا انه غير مقصود ولا سيق ...

الكلام له وهما سواء في ايجاب الحكم الا ان الاول عند التعارض احق من ذلك قوله تعالى

وعلى المولود له رزقهن سيق الكلام لايجاب النفقة على الوالد وفيه اشارة الى ان النسب

الى الاباء لانه نسب اليه بلام الملك وفيه اشارة الى ان للاب حق التملك في مال ولده وانه لا

يعبد كالمالك بمملوكه لانه نسب اليه بلام الملك وعلى ان النسب ثابت اليه وفيه اشارة

الى انفراد الاب بتحمل نفقة الولد لانه اوجبها عليه بهذه النسبة ولا يشاركه احد فيها لكن

في حكمها وفيه اشارة الى ان الولد اذا كان غنيا والوالد محتاجا لم يشارك الولد احد في تحمل

نفقة الوالد لما مر النسبة بلام التمليك وفيه اشارة الى ان النفقة تستحق بغير الولاد

وهي نفقة ذوي الارحام خلافا للشافعي لقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وذلك بعمومه يتناول

الاخ والعم وغيرهما وبناؤهم بمعناه لانه اسم مشتق من الارث مثل الزاني والسارق وفيه

اشارة الى ان من عدا الوالد يتحملون النفقة على قدر المواريث حتى ان النفقة على الام والجد

تجب اثلاثا لقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وهو اسم مشتق من معنى فيجب بناء الحكم على

معناه وفي قوله رزقهن وكسوتهن بالمعروف اشارة الى ان اجر الرضاع تستغني عن التقدير

بالوزن والكيل كما قال ابو حنيفة ومن ذلك قول الله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض الاية

سياق الكلام لاباحة هذه الامور في الليل ونسخ ما كان قبله من التحريم وفيه اشارة الى

استواء الكف عن الجماع لانه قال ثم اتموا الصيام الى الليل اي الكف عن هذه الجملة فكان حظ

الكل بطريق واحد علم بذلك ان الجماع احتمال وفيه اشارة الى ان النية في النهار

منصوص عليه لقوله ثم اتموا الصيام الى الليل بعد اباحة الجملة الى طلوع الفجر وحرف ثم للتراخي

فيصير العزيمة بعد الفجر لا محالة لان الليل لا ينقضي الا بجزء من النهار الا انا امرنا بتقديم

النية على الفجر بالسنة واما ان يكون بالليل اصلا فلا وفي اباحة اسباب الجنابة الى اخر الليل

اشارة الى ان الجنابة لا تنافي الصوم فمن اصبح جنبا ومن ذلك قوله فكفارته اطعام عشرة

مساكين الاية سياقها لايجاب نوع من هذه الجملة على سبيل التخيير وفيه اشارة الى ان الاصل

في جهة الاطعام الاباحة والتمليك ملحق بها لان الاطعام فعل متعد مطاوعه طعم يطعم وهو

الاكل فالاطعام جعل الغير آكلا كالاجلاس والابكاء اذا تعدت زيادة الهمزة الى سلطان وضعها جعله

فاذا لم يكن مطاوعه ملكا لم يكن متعديه تمليكا فهذا واجب جدا لمن جعل التمليك اصلا لانه تارك

حقيقة الكلام ومعنى الحاق التمليك به جلابا لبعض الناس ان الاباحة جزء من التمليك

في التقدير والتمليك كله لان حوائج المساكين كثيرة يصلح لقضاء كل نوع منها الا ان الملك

سبب لقضائها فاقيم الملك مقامها فصار التمليك لبراءة قضائها كلها باعتبار الحلالة فيها او

هذه الحوائج الاكل فصار النص واقعا على الذي هو جزء من الجملة باستقامة تعديته الى الكل الذي

هو مشتمل على هذا المنصوص عليه وغيره فيكون عملا بالنص بعينه في المعنى وهو خلاف الكسوة

لان النص فيها اثبات التمليك لانه فعل المفعول الاول كالتارة وهو الاطعام وجعل العين

في الثاني كما نعو وهو الثوب لان الكسوة بكسر الكاف اسم الثوب وبفتحه اسم الفعل فيجب

ان يصير العين للمنفعة وانما يصير كذلك بالتمليك دون الاعارة فصار النص ههنا واقعا

على التمليك الذي هو قضاء لكل الحوائج في المعنى فلم يستقم التعدية الى ما هو جزء منها وهو مع

ذلك قاصر لان الاعارة في الثياب منقضية قبل الكمال والاباحة في الطعام لازمة لا ترد لغير

الاكل فهذا بطريق يعتبر مع التفاوت الذي ههنا وكان قول الشافعي في قياس الطعام بالكسوة

في الفرع والاصل معا غلطا وفيه اشارة الى ان المساكين صاروا مصارف لحوائجهم فكان

الواجب قضاء الحوائج لا اعيان المساكين فتبين بهذه الاشارة الفعل وهو الاطعام لان

الطعام الطاعم الغني لا يتحقق قربة كتمليك المالك لا يتحقق في قضية الاطعام الحاجة الى

الطعم وثبت ايضا بالنسبة الى المساكين لان اسمهم ينبئ عن الحاجة فدل ذلك ان الطعام مسكين

واحد في عشرة ايام مثل اطعام عشرة في ساعة لوجود عدد الحوائج كاملة فان قيل هذا

لا يوجد في الكسوة مسكين عشرة اثواب في عشرة ايام ومع وجود ذلك والحاجة لا تعد ستة اشهر

او نحو ذلك قيل له هذا الذي تقول حاجة اللبس وهو غلط لان النص بناول التمليك على

ما قلنا وهو انما البعلت مقام نصاب الحواج كلها والنوب قائم اذا اعتبرت اللبوس واذا اعتبرت
جمله الحوائج صار كالكائن التقدير بكان عدلا ان يصح الاداء على هذا بسنوات اعتبار الحاجات
اذا قضيته لم يكن بد من تجددها ولا تجدد الا بالزمان وادنى ذلك يوم لجمله الحوائج حتى
ما لا بعض مساكين الجوار الاداء في يوم واحد الى مسكين واحد العشرة كلها في عشر ساعات
لما قلنا الا انه غير معلوم فكان اليوم اولى لان الطعام في حكم التمليك مثل الثوب والاباحة
لا تصح الا في عشره ايام ولا تلزم اذا تبعض المسكين كسوتين من رجلين فصاعدا جملة
انه يصح لان اداء كل واحد في حق غيره في حكم العدم فلم يؤخذ بالتفريق واما دلالة النص
فما ثبت بمعنى النص لغة وانما نعني بهذا ما ظهر من معنى الكلام لغة وهو المقصود بظاهره
لغة مثل اسم لفعل بصوره معقوله ومعنى مقصود وهو الايلام والتافيف اسم لفعل
بصوره معقوله ومعنى مقصود وهو الاذى والثابت بهذا القسم مثل الثابت بالاشاره
الا انه عند التعارض دون الاشارة حتى صح اثبات الحدود والكفارات بدلالات النصوص
ولم يجز بالقياس لانه ثابت بمعنى مستنبط بالراى نظرا الا لغة حتى شارك القياس الفقهاء واستوى
اهل اللغة كلهم في ذلك لان الكلام ما اله انا اوجبنا الكفاره على من افطر بالاكل والشرب
بدلالة النص دون القياس وبيانه ان سؤال السائل وهو قوله واقعت امراتي في شهر رمضان
وقع عن الجنايه والمواقعه عينها ليس بجنايه بل هو اسم لفعل واقع على محل مملوك الا ان
معنى هذا الاسم لغة من قصد السائل هو الفطر الذي هو جنايه وانما اجاب رسول الله عن
حكم الجنايه فكان بناء على معنى الجنايه في ذلك الاسم والمواقعه الجنايه فاثبتنا الحكم
بذلك المعنى بعينه في الاكل والشرب لانه فوقه في الجنايه لان الصبر اشد والدعوه اليه
اكثر فكان اعوى في الجنايه على نحو ما قلنا في الشتم مع التافيف من حيث انه ثابت بمعنى النص
لا يحاجه الى ان نسميه عبارة ولا اشارة ومن حيث انه ثابت بمعنى النص لغة لا رايا سميناه
دلالة لا قياسا ومن ذلك ان النص ورد في الاكل والشرب بعذر حكمه في الوطء

دلالة لان النسيان فعل معلوم بصورته ومعناه انه مدفوع الله خلقه وطبعه فكان

ذلك سماويا محضا فاضيف الى صاحب الحق فصار عفوا لهذا معنى النسيان لغة وهو

لكونه مطبوعا عليه فعلنا بهذا المعنى في نظيره ما دل بل هما مساويان لان النسيان يغلب

في الاكل والشرب لان الصوم توجه الى ذلك ولا توجه الى المواقعة بل تضعفه عنها فصار

كالنسيان في الصلوة لم يجعل عذرا لانه نادر مثلا للاكل في الشرب مزية في اسباب الدعوة

وفيه قصور في حاله لانه لا يغلب البشر واما المواقعة فقاصر في اسباب الدعوة ولكنها

كاملة في حالها لان هذه الشهوة تغلب البشر فصارا سواء فصح الاستدلال ومن ذلك

ان النبي عليه السلام قال لا قود الا بالسيف واراد به الضرب بالسيف لهذا الفعل معنى

مقصود وهو الجناية بالجرح وما شبهه والحكم جزاء بنى على المماثلة في الجناية فكان

ثابتا بذلك المعنى واختلف فيه فقال ابو حنيفة ذلك المعنى هو الجرح الذي ينقض البنية

ظاهرا وباطنا وقال ابو يوسف ومحمد معناه ما لا تطيق البنية احتماله فتهلك جرحا كان

او لم يكن حتى يلحق القود بالقتل بالحجر العظيم لانا نعلم ان القصاص وجب عقوبة وزجرا

عن هتك حرمة الانفس وصيانة لحقوقها وانتهاك حرمتها بما لا تطيق حمله ولا تبقى معه

فاما الجرح على البدن فلا عبرة به انما البدن وسيلة فما تقوم النفس وسيلة كان اكمل والجواب

لابي حنيفة عن هذا ان معنى الجناية هو ما لا يطيق النفس احتماله لكن الاصل نقض فعل

هو الكمال والنقصان بالعوارض فلا يجعل الناقص اصلا بل الكامل يجعل اصلا ثم يتعدى حكمه

الى الناقص ان كان من جنس ما يثبت بالشبهات فاما ان يجعل الناقص اصلا خصوصا فيما

يندرئ بالشبهات فلا وهنا الكمل فيما قلنا ما ينقض البنية ظاهرا وباطنا هو الكامل

في النقض على مقابلة كمال الجود ودعواهما ان البدن وسيلة غلط وتوهم لانا لا نعني

هذا الجناية على الجسم لكنا نعني به الجناية على النفس التي هي معنى الانسان خلقة

والقصاص مقابل بذلك فاما الجسم فرع واما الروح فلا يقبل الجناية ومعنى الانسان

خلعه بدمه وطبائعه ولا يكامل الجنابة الاخرى يريد دما ويقع على معناه قصدا قصار

هذا ادى خصوصا في العقوبات من ذلك ان ابا يوسف ومحمدا اوجبا حد الزنا باللواطة

بدلالة النص لان الزنا اسم لفعل معلوم ومعناه معلوم وهو قضاء الشهوة بسفح الماء في محل

مشتهى محرم وهذا المعنى بعينه موجود في اللواطة وزيادة لان الحرمة فوقه وفي سفح الماء فوقه

وفي الشهوة مثله وهذا معنى الزنا لغة والجواب عن هذا ان الكامل اصل في كل باب خصوصا

في الحدود والكامل في سفح الماء ما هلك البشر حكما وهو الزنا لان ولد الزنا هالك حكما لعدم

من يقوم بمصالحه فاما تضييع الماء فقاصر لانه قد يحل بالعزل ولا تفسد الفراش وكذلك الزنا

كامل حاله لانه غالب الوجود بالشهوة الداعية من الطرفين فاما هذا الفعل فقاصر حاله لان

الداعي اليه شهوة الفاعل فاما صاحبه فليس في طبعه داع اليه بل الطبع مانع فيفسد

الاستدلال بالكامل على القاصر في حكم يندرئ بالشبهات ويترجح بالحرمة باطل لان

الحرمة المجردة بدون هذه المعاني غير معتبرة لايجاب الحد الا ترى ان شرب البول لا يوجب

الحد مع الحرمة ومن ذلك ان الشافعي اوجب الكفارة بالنص في الخطاء من القتل مع قيام

العذر وهو الخطاء فكان دلالة على وجوبها بالعمد لعدم العذر لان الخطاء عذر مسقط لحق

الله تعالى وكذلك وجب الكفارة في اليمين المعقودة اذا صارت كاذبة فلان تجب في الغموس وهي

كاذبة من الاصل اولى لانه عليه القيام معنى النص وزيادة لكنا نقول هذا الاستدلال

غلط لان الكفارة عبادة فيها شبهة بالعقوبات لا تخلو الكفارة عن معنى العبادة والعقوبة

فلا بد لها من سبب دائر بين الحظر والاباحة والقتل العمد كبيرة بمنزلة الزنا والربوا فلا يصلح

سببا كالمباح المحض لا يصلح سببا لتحقق معنى العبادة في الكفارة وذلك حرام محض

واما الخطا فدائر بين الوصفين والعمد عقد مشروع والكذب غير مشروع فكيف يصلح اذا

ثبت بالجرح العظيم بانه لا يوجب الكفارة عندي ذكره الطحاوي في ذكره احتجاج في احكام

القرآن قد جعله في الكتاب شبهة في ايجاب الدية على العاقلة فلان تمنع على الكفارة لان فيها

الخطأ وهما يختلطان فيهما فتثبت شبهة السقوط كما ثبت بحقيقته واذا قتل مسلم حربيا مستأمنا عمدا لم تلزمه
الكفارة مع قيام الشبهة لان الشبهة في محل الفعل باعتبار العود لانه مقابل بالمحل من وجه حتى تأتي
الدية فاما الفعل فهو حال عن الشبهة فلا تردد فيه والكفارة جزاء الفعل المحض وفي مسئلة الحج العظيم الشبهة
في نفس الفعل بين العقود والكفارة وهذا قلنا ان الجود بالسهو لا يجب بالعهد ولا يصلح ان
يكون السهو دليلا على العهد لما قلنا خلافا للشافعي ايضا وقلنا ان كفارة الفطر وجبت على
الرجل بالمواقعة نصا ومعنى الفطر فيه معقول لغة فوجبت الكفارة على المرأة نصا واما
المقتضى فزيادة على النص ثبت شرطا لصحة المنصوص عليه لما لم يستغن عنه وجب تقديمه لتصحيح
المنصوص عليه فقد اقتضاه النص فصار المقتضى بحكمه حكما للنص بمنزلة الشراء اوجب الملك والملك
اوجب العتق في القريب فصار العتق مضافا الى الشراء فصار الثابت به بمنزلة الثابت بالنص
دون القياس حتى ان القياس لا يعارضه شيء من هذه الاقسام والثابت به يعمل عمل الثابت بالنص
الا عند المعارضة به واختلفوا في هذا القسم فقال اصحابنا لا عموم له وقال الشافعي فيه
بالعموم لانه ثابت بالنص فكان مثله وقلنا ان العموم من صفات النظم والصيغة وهذا امر ثابت بغير نظم
له لكنا انزلناه منظوما شرطا لغيره فبقي على اصله فيقدر بقدر ما يصحح المذكور ومثال الاصل
اعتق عبدك عني بالف درهم انه يقتضي البيع مقتضى العتق في شرط الوجوب فثبت شروطه
العتق لانه تابع له ولو جعل بمنزلة المذكور كان الحكم لشبهة شروطه بنفسه ولهذا قال
ابو يوسف انه لو قال اعتق عبدك عني بغير شيء انه يصح عن الامر ويثبت الملك بالهبة من غير
قبض لانه ثابت مقتضى بالعتق فثبت بشروطه فيستغني عن التسليم كما استغنى البيع عن
القبول وهو ركن فيه فالاستغناء عن القبض وهو شرط اولى وهذا كما لو قال اعتق عبدك
هذا عني بالف درهم ورطل من خمر انه يصح ويعتق عنه وان لم يوجد التسليم والبيع الفاسد
مثل الهبة لا قلنا وقال ابو حنيفة ومحمد يقع العتق عن المأمور لان القبض والتسليم بحكم
الهبة لم يوجد لان رقبة العبد بحكم تلف على المولى في يد نفسه وذلك غير مقبوض للطالب العبد

قوله وقد يشكل الى آخره اعلم ان الشيخ ذكر هذا الكلام ردا على القاضي

قوله وبيان ذلك ان مثال حذف السابق

ولا هو محله وقوله ان القبض اسقط باطل لان تنوير المعنى بهذا الطريق مشروع

واما اسقاطه فما يحتمل السقوط والقبض والقبض والتسليم في الهبة شرط لا كمال

السقوط كالـ واذا السقوط لعدم محله واما القبول فانه ليس بمحل السقوط لانه

ان الكل يحتمل السقوط فيسقط بالتعاطي والسقط اولى ومن قال الآخر فعل هذا القبول بكذا

وانقطعه بقطعه ولم يتكلم صح وكذلك البيع الفاسد مشروع مثل الصحيح واحتمل سقوط

القبض عنه فصح اسقاطه بطريق الاقتضاء ومثاله ما قلنا اذا قال رجل لامرأته بعد

الدخول اعتدي ونوى الطلاق فيقع مقتضى الامر بالاعتداد ولهذا لم يصح نية الثلث ولهذا

كان رجعيا ومثال حذف السابق ان اكلت فعبدي حر وان شربت ونوى خصوص الطعام

او الشراب لم يصدق عندنا ومن قال ان خرجت فعبدي حر ونوى مكانا دون مكان

لم يصدق ومن قال ان اغتسلت فعبدي حر ونوى تخصيص الاغتسال لم يصدق لما قلنا ولو

قال ان اغتسلت الليلة في هذه الدار فعبدي حر ولم يذكر الفاعل ونوى خصوص الفاعل

يصدق عندنا لان قوله ان اغتسل احدا وان اغتسلت غسلا وقد يشكل على السامع

الفصل بين المقتضى والمحذوف على جهة الاختصار وهو ثابت لغة وآية ذلك ان

ما يصح غيره عند صحة الاقتضاء واذا كان محذوفا تقدر مذكورا انقطع عن المذكور

مثل قوله تعالى واسأل القرية ان الاهل محذوف على سبيل الاختصار لغة لعدم الشبهة

الا ترى انه متى ذكر الاهل انتقل الاضافة عن القرية الى الاهل والمقتضى [illegible] المقتضي

لا لتغيره ومثله قوله عليه السلام رفع الخطأ والنسيان لما استحال ظاهره كان الحكم مضمرا محذوفا

حتى اذا ظهر المضمر انتقل الفعل عن الظاهر لذلك قوله الاعمال بالنيات فلم يسقط

عموم هذا الحديث من قبل الاقتضاء لكن لان المحذوف من الاشياء المشهورة على ما مر وما حذف

اختصارا فهو ثابت لغة كان رعاية للاختلاف واما الاقتضاء فامر شرعي ضروري مثل

تحليل الميتة بالضرورة فلا يزيد عليها ولهذا قلنا فيمن قال لامرأته انت طالق ونوى الثلث

ان نيته بالطلاق المذكور نعت المراة والطلاق الواقع مقتضى عليه اقتضاء لكنه ضروري لا عموم
له لان المذكور هي المراة باوصافها ونية عموم ما ليس له والعموم من اوصاف النطق ولم يكن
المصدر ههنا ثابتا لغة لان النعت يدل على المصدر الثابت بالموصوف لغة لتصير الوصف من
المتكلم بناء عليه اما ان تصير الوصف ثابتا بالواصف بحقيقته تصحيحا لوصفه فامر شرعي ليس
بلغوي فلذلك ثبت بناء على مصدر ثابت وطلقتك يوجب مصدرا من قبل المتكلم فكان واما البائن
وما يشبه ذلك مثل طالق من حيث انه نعت يقتضي الواقع غير ان البينونة تتصل بالمراة للحال ولها
وجهان انقطاع يرجع الى الملك وانقطاع يرجع الى الحل فتعدد المقتضى بتعدد المقتضي على احتمال
فصح تعيينه واما طالق فلا يتصل بالمراة للحال لان حكمه في الملك معلق بالشرط وحكمه في الحل معلق
بكمال العدد وانما حكمه للحال انعقاد العلة وذلك غير متنوع فلم يتنوع المقتضى الا بواسطة
العدد فيصير العدد اصلا واذا قال لامراته طلقي نفسك صحت نية الثلث لان المصدر ههنا ثابت
لغة لان الامر فعل مستقبل وضع لطلب الفعل فكان مختصرا من الكلام على نحو سائر الافعال
فصار مذكورا لغة فاحتمل الكل والاقل كسائر اسماء الاجناس واما طلقت نفسك فعل ذلك
الفعل في حال وجوده لا بعدد ما لعزيمة وذلك مثل قول الرجل ان خرجت فعبدي حر انه تصح نيته
السفر لان ذكر الفعل لغة ذكر للمصدر فاما المكان فثابت اقتضاء فلم تصح فيه نية مكان دون
مكان وكذلك اذا حلف لا يساكن فلانا ونوى السكنى في بيت واحد بعينه تصح والمكان ثابت اقتضاء
لان تعيين المكان تخصيص لا تصح نيته لو نوى بيتا بعينه لكن نيته محل البيوت تصح لانه راجع الى
تكميل فعل المساكنة لانها مفاعلة وانما تتحقق من اثنين على الكمال اذا جمعهما بيت واحد
لكن اليمين وقعت على الدار وهو عام عادة فصحت نية الكامل فالمساكنة ثابتة لغة فصح
تكميلها والمحرم شبيه رجل قال لصغير هذا ولدي ثم مات ثم الصغير بعد موت المقر يصدقه من
وهي ام معروفة انها تاخذ الميراث بحساب الفرائض الا مقتضى النسب لان النكاح
مقتضى النسب فكان مثل ثبوت البيع في قوله اعتق عبدك عني بالف وهو الحكم للمقتضي عن

ممنوع بنص بصيغة تحال لغايته من الكلام المعقود قصداً والثابت بدلالة النص لا يحتمل
الخصوص ايضاً لان معنى النص اذا ثبت علة لم يحتمل ان يكون غير علة واما الثابت باشارة
النص فيصلح ان يكون عاماً يخص من الثابت من غير النصوص بوجوه اخر هي فاسدة
عندنا من ذلك الحكم بالوارد النص على الشيء باسمه العلم يدل على الخصوص والواو ذلك
مثل قول النبي عليه السلام الماء من الماء فهم الانصار من ذلك ان الغسل لا يجب الا باكسال العدم
الماء وقد احتج به ابو ... وذلك كثير في الكتاب والسنة قال الله تعالى ذلك الدين القيم
فلا تظلموا فيهن انفسكم والظلم حرام في كل زمان لانه تعالى اذا ذكر ان هذا الحكم
غير ثابت في غير المسمى بالنص ... الا ان حكم النص في غيره لا يثبت بل بعلة النص
وان عني به انه لا يثبت فيه بكون النص مانعاً فهذا غلط ظاهر لان النص لم يتناوله فكيف
يمنع ولانه لا حكم للحكم في المسمى فكيف يوجب النفي هو ضده وقد اجمع الفقهاء على
جواز التعليل ولو كان لخصوص الاسم اثر بالمنع في غيره لصار التعليل على مضادة النص
وهو باطل وانما احتج الانصار بما قال الاستدلال منهم لان اللام المعرفة وهي للاستغراق
الجنس وتعريفه ... الماء ... الماء مرة وتارة
دلالة ومن ذلك ما قال الشافعي ان الحكم اذا اضيف الى مسمى بوصف خاص كان دليلاً
على نفيه عند عدم ذلك الوصف وعندنا هذا باطل ايضاً وذلك مثل قوله وربائبكم اللاتي
في حجوركم من نسائكم فان وصف كون المرأة من نسائنا يوجب ان لا يثبت عند عدمه وذلك الربا
في حرمة المصاهرة وذلك مثل قوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة شاة وفرع
على مسألة التعليق بالشرط على مذهبه لان التعليق عنده يوجب الوجود عند وجوده
والعدم عند عدمه والوصف بمعنى الشرط لان الشروط لما دخل على ما هو موجب لولا
هو صار الشرط مؤخراً وانما حكم الايجاب والوصف لولا هو لكان الحكم ثابتاً بمطلق
الاسم اثباتاً للوصف ثم الاعتراض بمنزلة الشرط فالحق به وهذا خلاف العلة

لانها لا اسدا الايجاب بل للاعتراض على ما يوجب فصار بمنزلة الاسم العلم يتعلق بها الوجود
ولم يوجب العدم عند عدمها ولئن اقتضى ذلك بالوصف اذا لا يخلو اما ان يكون علة
للحكم اسل السادس او الرابع لا اثر للعلة في النفي ومثاله انتفاء قوله تعالى من فتياتكم المؤمنات
فهذا لا يوجب تحريم نكاح الامة الكتابية عند المخالفين ولا يلزم على هذا الاصل ما قال اصحابنا
في كتاب الدعوى في امة ولدت ثلثة اولاد في بطون مختلفة فادعى المولى نسب الاكبر ان نسب
من بعده لا يثبت فيجعل تخصيصه نفيا للولد الآخر ليس لانها ولد ام ولده وقال في الشهادات
والدعوى اذا قال شهود الميراث لا نعلم له وارثا في ارض كذا ان هذه الشهادة لا تقبل
عند ابي يوسف ومحمد ويجعل النفي في مكان كذا اثباتا في غيره اما في المسئلة الاولى فلم يثبت
النفي بالخصوص لكن لان التزام النسب عند ظهور دليله واجب شرعا والتبري عند
ظهور دليله واجب ايضا والالتزام بالبيان فرض صيانة عن التهمة فصار السكوت عند لزوم
البيان لو كان ثابتا نفيا حملا لامره على الصلاح حتى يصير تاركا للفرض وفي مسئلة
الشهادات زاد الشهود ما لا حاجة اليه وفيه شبهة وبالشبهة ترد الشهادة ومثلها
لا يمنع اثبات الاحكام وقال ابو حنيفة هذا سكوت في غير موضع الحاجة لان ذكر المكان
غير واجب فذكر المكان يحتمل الاحتراز عن المجازفة ومن ذلك القران في النظم يوجب القران
في الحكم عند بعضهم مثل قول بعضهم في قوله تعالى واقيموا الصلوة واتوا الزكوة ان
القران يوجب ان لا تجب على الصبي الزكوة وقالوا ان العطف يوجب الشركة واعتبروا
بالجملة الناقصة وقلنا ان عطف الجملة على الجملة في اللغة لا يوجب الشركة لان الشركة انما
وجبت بينهما لافتقار الجملة الناقصة الى ما تتم به فاذا تم بنفسه لم تجب الشركة الا فيما يفتقر
اليه وعلى هذا الكثير في كتاب الله تعالى من ان يحصى وهذا اصلنا في قول الرجل ان دخلت الدار فانت
طالق وعبدي حر ان العتق يتعلق بالشرط وان كان تاما لانه في حكم التعليق قاصر وعلى
هذا قلنا في قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ان قوله فاجلدوهم

جزاء قوله ولا تقبلوا وان كان ناما ولكنه من حيث انه يصلح جزاء وحدا مفتقر الى الشرط فجعل
ملحقا بالاول الا ترى ان جرح الشهادة ايلام كالضرب الا ترى انه فوض الى الائمة واما قوله
واولئك هم الفاسقون فلا يصلح جزاء لان الجزاء ما يقام باسناد الى ولاية الامام واما الحكاية عن
حال قائمة فلا فاعتبر تاما لصيغتها فكانت حق الجزاء في حكم المبتدا مثل قوله تعالى ويمح الله الباطل
ومثل قوله ونقر في الارحام ما نشاء ويتوب الله على من يشاء والسابق نظم قوله ولا تقبلوا
لهم مع قيام دليل الاتصال ووصل قوله واولئك هم الفاسقون تابتداء مع قيام دليل الانفصال
وكل ذلك غلط ولنا اخذ بصيغة الكلام ان العدد يتعدد الجزء الثاني شرط بعضهم البراغي
والاحد يشارك الجملة لانه عطف بالواو والعجب عطف ثم ومن ذلك قول بعضهم ان العام
يختص بسببه وهذا عندنا باطل لان النص ساكت عن سببه والسكوت لا يكون حجة الا ترى
ان عامة الحوادث مثل الظهار واللعان وغيره ذلك وردت مقيدة باسباب ثم لم تختص بها
وهذه الجملة عندنا على اربعة الاول ما خرج مخرج الجزاء يختص بسببه والثاني ما لا يستقل
بنفسه والثالث ما خرج مخرج الجواب واحتمل الابتداء والرابع ما زيد على قدر الجواب فكان
ابتداء يحتمل البناء اما الاول فمثل ما روي عن النبي عليه السلام انه سهى فسجد وروي ان ماعزا زنى
فرجم والعاو للجزاء فتعلق بالاول على ما مر بيانه واما الثاني فمثل الرجل يقول لاخر اليس
عليك كذا فيقول بلى او يقول الاخر اكذا فيقول نعم فجعل اقرار الكذا اما الاجل فهذا اصل
بلى ونعم ان يكون بلى بناء على النفي في الابتداء ونعم في الاستفهام ونعم يختص الاستفهام واحل جمعها
وقد يستعملان في غير الاستفهام على ادراج الاستفهام او مستعار الذاكر وقد ذكر ذلك محمد
ذكيا للاقرار في نعم من غير الاستفهام ومن غير احتمال الاستفهام ايضا واما الثالث فمثل قول
الرجل لرجل تعد تغد معي فيقول الاخر ان تغديت فعبدي حر انه يتعلق به ولو قال ان اغتسلت
الليلة في هذه الدار من جنابة فقال ان اغتسلت فعبدي حر هذا خرج جوابا فتضمن اعادة السؤال
الذي سبق وقد يحتمل الابتداء ولو قال ان اغتسلت الليلة او في هذه الدار فعبدي حر صار مبتديا

احترازا عن الغاء الزيادة فان عنى به الجواب صدق فيما بينه وبين الله تعالى لتصير الزيادة توكيدا

واصل هذا الكثرة ومن ذلك ان الشافعي جعل التعليق بالشرط يوجب العدم وعندنا العدم لم

يثبت بل يبقى المعلق على اصل العدم وحاصله ان المعلق بالشرط عندنا لم ينعقد سببا وانما

الشرط يمنع الانعقاد وقال الشافعي هو موجب لكن ابطل تعليق الطلاق والعتاق بالملك

وجوز تعجيل النذر المعلق وجوز تعجيل الكفارة اليمين وقال في قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان

تعليق الجواز بعدم طول الحرة يوجب الفساد عند وجوده وقال ان الاوصاف بمنزلة الاشارة لولا

الشرط لتصير الشرط معدما ما وجب وجوده لولا هو فيكون الشرط موجبا للامتناع ولا يلزم

ان تعجيل البدني في الكفارات لا يجوز على قوله لان الوجوب بالسبب حاصل ووجوب الاداء متراخ

بالشرط والمالي يحتمل الفصل بين وجوبه ووجوب ادائه فجعلنا باخر الاداء من الوجوب ولنا ان

الايجاب لا يوجد الا بركنه ولا يبقى الا في محله كشطر البيع لا يوجب شيئا ومع الحرمان بطل فهما ان

السبب ما يكون طريقا والسبب المعلق بمين عقد على البر والعقد على البر ليس بطريق الى الكفارة

لانه لا يجب الا بالحنث وهو نقض العهد فكان بينهما تناف فلا يصلح سببا وتبين ان الشرط ليس يمنع الاصل

لان اعتراضه على السبب بالموجب منعه عن اتصاله بمحله فصار كقوله انت حر متى لم يصل القول الى محله

فصار الحكم معدوما بعدم الشرط بانعدام الاصل لا قبل الشرط وهذا خلاف البيع بخيار الشرط لان

الخيار ثمه دخل على الحكم دون السبب حقيقة وحكما اما حقيقة فلان البيع لا يحتمل الخطر فانما ثبت

الخيار بخلاف القياس نظرا فلم يدخل على السبب لتعلق حكمه لا محالة ولو دخل على الحكم لنزل

سببه وهو ما يحتمل الفسخ فصلح التدارك به بان يصير غير لازم فادنى الخطرين فكان اولى واما

هذا فيحتمل الخطر فوجب القول بكمال التعليق في هذا الباب اما الحكم فان من حلف ان لا يبيع فباع

بشرط الخيار حنث ولو حلف لا يطلق فحلف بالطلاق لم يحنث واذا بطل التعليق صار ذكر الايجاب

علة كانه اسداه ولهذا صح تعليق الطلاق والعتاق بالملك وهذا لم يجز تعجيل النذر المعلق وتعجيل الكفارة

وهو الكفارة بالصوم وفرقه باطل لانا نقول ان حق الله تعالى في المالي فعل الاداء لا عين المال

اما العقد فلان الاصل في حقوق العباد وما في حقوق الله عز وجل بلا ابانة العبادة يبطل الاملاك
وانا المال التبه ما كرر وما يبطل الايجاب لم يسقط بقيام المحل لتعلقه فاذا احلف بالطلاق
الثلاث طلقها ثنتين لم يبطل اليمين وكذلك العتق وانما شرطه قيام الملك لا حال وجود الشرط
مفقود في حق الزوج بلا حال فادا الزوج بالملك في الحال صار زوال المحل المتصل من حيث
انه لا يبقى وجوده عند وجود الشرط لا محالة كزوال الملك في المستقبل فيستوي الامران لنا
التعليق بالنكاح يكون وان كان المحل في الحال معدوما بل لو كان التعليق متصلا بالمحل لما صح
تعليق الطلاق في المطلقة ثلاثا [illegible] لا يتعلق الا ان يتعلق بالتعليق [illegible] الحال
المحل ليشترط قيام محله فاما ما دام هذا الملك لم يتعين لما تبناه ليس بتصرف في الطلاق ليصح
باعتبار الملك والطريق في ذلك ان تعليق الطلاق له شبه بالايجاب وبيانه ان اليمين تعقد للبر
ولا بد من كون البر مضمونا بالبطل واجب الرعاية فاذا حلف بالطلاق كان البر هو الاصل وهو
مضمون بالطلاق كالمغصوب يلزم رده ويكون مضمونا بالقيمة فيستتبعه وجوب القيمة فكذلك
يستتبع ها هنا شبهة وجوب الطلاق وقدر ما وجد له يستدعي محله فاما تعليق الطلاق بالنكاح
تعليق بما هو علة ملك الطلاق فيصير قدر ما ادعينا من الشبهة مستحقا به فتسقط لعدم الشبهة
هذه المعارضة ومثله تعليق الطلاق بالنكاح بعد البلوغ منصوصة في كتاب الطلاق في الجامع
ايضا نظيره ولهو العتاق والقدر لعدة الجملة قال الشافعي من حمل المطلق على المقيد
في حادثة واحدة نظير الدلالة لان الشيء الواحد لا يكون مطلقا ومقيدا وان المطلق ساكت والمقيد
ناطق كان اولى كاصل في حمل [illegible] على [illegible] وكما في نصوص العدالة واذا الاداء في حادثتين
مثل كفارة القتل وسائر الكفارات لكل لا [illegible] الايمان زيادة وصف يجري مجرى التعليق
بالشرط فيوجب النفي عند عدمه في المنصوص وفي نظيره من الكفارات لانها جنس واحد كما في الصوم
في القتل فانه يحرم كفارة اليمين والطعام في اليمين يثبت في القتل وكذلك اعداد الركعات في وظائف
الطهارات [illegible] ذلك لان الكفارات باسم الكفارة وهو لا يحتمل الوجود عند الاحتمال

المطلق على المقيد ابدا لقوله تعالى لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم فنبه ان العمل بالاطلاق
واجب وقال ابن عباس رضي الله عنه ابهموا ما ابهم الله واتبعوا ما بين الله وهو قول عامة الصحابة
في امهات النساء ولان المقيد ادخل الحكم ابتداء فلم يجز المطلق لانه غير مشروع لا لان النص
نفاه لما قلنا ان الاثبات لا يوجب نفيا صيغة ولا دلالة ولا اقتضاء فصح الاحتجاج به
احتجاجا بلا دليل وما قلنا عمل بمقتضى كل نص على ما وضع له الاطلاق من المطلق معنى
معين معلوم يمكن العمل به مثل المقيد فترك الدليل الى غير الدليل باطل محض ولا نسلم
له ان القيد بمعنى الشرط الا ترى ان قوله من نسائكم معرفة بالاضافة فلا يكون العقد شرطا
ليجعل شرطا ولانا قلنا ان الشرط لا يوجب نفي الحكم الشرعي انما ثبت بالشرع ابتداء
اما العدم فليس بشرع ولانا نقول لما ثبت النفي بما تبينا بهذا العقد لم يستقم له الاستدلال
به على غيره الا اذا صح المماثلة وقد ثبت المفارقة في السبب وهو القتل بانه اعظم الكبائر
وفي الحكم صورة ومعنى حتى وجب في اليمين التخيير ودخل الطعام في الظهار دون القتل فبطل
الاستدلال فان قال انا اعدي القيد الزائد ثم النفي يثبت به قيل له ان التقييد بوصف
الايمان لا يمنع التحرير بالكافرة لما قلنا لانه لم يشرع وقد شرع في المطلق لما اطلق فصار
التعدية لمعدوم لا يصلح حكما شرعيا لا ابطال موجود يصلح حكما شرعيا لان هذا الحد
ما سوى هذا امر ظاهر خارج عن القياس فاما قيد الاسامة فلم يوجب نفيا عن غيرها ولكن
السنة المعروفة في ابطال الزكوة عن العوامل والحوامل اوجب نسخ الاطلاق وكذلك قيد
العدالة لم يوجب النفي لكن نص الامر بالتثبت في نبأ الفاسق اوجب نسخ الاطلاق وكذلك قيد
التتابع في كفارة القتل والظهار لم يوجب نفيا في كفارة اليمين بل ثبت زيادة على المطلق
بحديث مشهور وهو قراءة ابن مسعود رضي الله عنه ولا يلزم عليه ما قلنا في صدقة الفطر ان
النبي عليه السلام قال ادوا عن كل حر وعبد مطلقا وقال في حديث آخر عن كل حر وعبد من المسلمين
وعملنا بهما لان كفارة اليمين بابا لم نجمع بين قراءة ابن مسعود وبين القراءة المعروفة لجواز

الايمان والفرق ان النصين في كفارة اليمين وردا في الحكم والحكم هو المقصود في وجوده لا يقبل
وصفين متضادين فاذا ثبت تقييده بطل اطلاقه وفي صدقة الفطر دخل النصان على السبب
ولا مزاحمة في الاسباب فوجب الجمع وهذا يبطل ما سبق ان التعليق بالشرط لا يوجب
النفي فصار الحكم الواحد معلقا ومرسلا مثل نكاح الامة تعلق بعدم طول الحرة بالنص وبقي
مرسلا في ذلك لان الارسال والتعليق يتنافيان وجودا لان ما ثبت اسداء وجوده فهو معلق اي
معدوم يتعلق بالشرط وجوده ومرسل عن الشرط اي محتمل للوجود قبله والعدم الاصلي كان محتملا
للوجود ولم يبدل العدم فصار محتملا للوجود بطريقين وذلك جائز في كل حكم يحتمل وجوده بطريقين
وطرق كثيرة وقد قال الشافعي ان صوم كفارة اليمين غير متتابع ولم يحمله على الظهار والقتل
وهذا متناقض فان قال ان الاصل متعارض لان في صوم المتعة لا يصح الامتثال فقيل له
ليس كذلك لان صوم السبعة من ايام النحر لا يجوز لانه لم يشرع الا بعد الفراغ من واجب الحج لانه اضيف
الى وقت بكلمة اذا فكان كالظهر لما اضيف الى وقت لم يكن مشروعا قبله وذلك
يعني ذكرناه في موضعه واحكام هذه الاقسام ينقسم الى قسمين العزيمة والرخصة وهذا

باب العزيمة والرخصة

العزيمة في الاحكام الشرعية اسم لما هو اصل منها غير متعلق بالعوارض سميت عزيمة لانها
حين كانت اصولا كانت في نهاية التوكيد حقا لصاحب الشرع وهو بانه الآمر واجب الطاعة والرخصة
اسم لما بني على اعذار العباد وهو ما استبيح بعذر مع قيام المحرم والاسماء تعاد للبيان
على المراد اما العزم فهو القصد المتناهي في التوكيد حتى صار العزم يقينا قال الله تعالى فنسي ولم نجد له
عزما اي لم يكن له قصد مؤكد في العصيان وقال فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل واما الرخصة
فتنبئ عن اليسر والسهولة يقال رخص السعر اذا تيسرت الاصابة لكثرة الاشكال وقلة الرغبة
والعزيمة اقسام اربعة فريضة وواجب وسنة ونفل وهذه اصول الشرع وان كانت متفاوتة في
انفسها اما الفرض فمعناه التقدير والقطع في اللغة قال الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها

اي قدرناها وقطعنا الاحكام فيها قطعا والفرائض في الشرع مقدرة لا تحتمل زيادة ولا
نقصانا مقطوعة ثبتت بدليل لا شبهة فيه مثل الايمان والصلاة والزكاة والحج وسميت مكتوبة وهذا الاسم
يشير الى ضرب من التخفيف في التقدير والتناهي ويشير الى شدة المحافظة والرعاية
واما الواجب فانما اخذ من الوجوب وهو السقوط قال الله تعالى فاذا وجبت جنوبها ومعنى
السقوط انه ساقط علينا هو الوصف الخاص فيسمى به او لما لم يفد العلم صار كالساقط علينا
لا كالمحمول او يحتمل ان يؤخذ من الوجبة وهو الاضطراب سمي به لاضطرابه وهو في الشرع اسم
لما لزمنا بدليل فيه شبهة مثل تعيين الفاتحة وتعديل الاركان والطهارة في الطواف وصدقة
الفطر والاضحية والوتر والسنة معناها الطريقة والسنن الطريق يقال سن الماء اذا صبه
وهو معروف الاشتقاق وهو في الشرع اسم للطريق المسلوك في الدين والنفل اسم للزيادة في
اللغة حتى سميت الغنيمة نفلا لانها غير مقصودة بل زائدة على ما شرع له الجهاد وسمي ولد
الولد نافلة لذلك واما الفرض فحكمه اللزوم علما وتصديقا بالقلب وهو الاسلام وعملا بالبدن
وهو من اركان الشرائع ويكفر جاحده ويفسق تاركه بلا عذر واما حكم الوجوب فلزومه عملا
بمنزلة الفرض لا علما على اليقين لما في دليله من الشبهة حتى لا يكفر جاحده ويفسق تاركه اذا استخف
باخبار الآحاد فاما متاولا فلا وانما انكر الشافعي هذا القسم والحقه بالفرائض فقلنا ان انكر
الاسم فلا معنى له بعدما قام الدليل على انه مخالف اسم الفريضة وان انكر الحكم بطل انكاره
ايضا لان الدليل يتفاوت ما لا شبهة فيه من الكتاب والسنة وما فيه شبهة وهذا امر لا ينكر
واذا تفاوت الدليل لم ينكر تفاوت الحكم وبيان ذلك ان النص الذي لا شبهة فيه اوجب قراءة القرآن
في الصلاة وهو قوله فاقرءوا ما تيسر من القرآن وخبر الواحد وفيه شبهة عين الفاتحة فلم
نغير الاول بالثاني بل يجب العمل بالثاني على انه تكميل الحكم الاول مع قرار الاول وذلك فيما قلنا
وكذلك الكتاب اوجب الركوع وخبر الواحد اوجب التعديل وكذلك الطواف مع الطهارة ومن
رد خبر الواحد فقد ضل عن سواء السبيل ومن سواه بالكتاب والسنة المتواترة فقد اخطا

في نفسه عن مقوليه ووضع الاعلى عن محموليه واما الطريق المستحسن ما قلنا وكذلك النسخ للحج
والعمرة وما اشبه ذلك وكذلك تاخير المغرب الى العشاء بالمزدلفة واجب ثبت بخبر الواحد اذا
صلى في الطريق امر بالاعادة عند ابي حنيفة ومحمد عملا بخبر الواحد فان لم يفعل حتى طلع الفجر
سقطت الاعادة لان تاخير المغرب انما وجب الى وقت العشاء وقد انتهى وقت العشاء فانتهى العمل
فلا يبقى الفساد بعد الا بالعلم وخبر الواحد لا يوجبه ولا يعارض حكم الكتاب فلا نفسد
العشاء وكذلك الترتيب في الصلوات واجب ثبت بخبر الواحد فاذا ضاق الوقت او كثرت
الفوائت صار معارضا لحكم الكتاب بتعيين الوقت سقط العمل به وثبت الحكم من الكتاب
الواحد فجعلنا الطواف به واجبا لا يعارض الاصل وحكم السنة ان يطالب المرء باحيائها ويلام على
اعراض ولا وجوب لانها طريقة امرنا باحيائها فيستحق اللائمة بتركها الا ان السنة عندنا
قد تقع على سنة النبي عليه السلام وغيره وقال الشافعي مطلقها طريقة النبي عليه السلام وقال في ذلك ارش
ما دون النفس في النساء انه يتنصف الى الثلث لقول سعيد بن المسيب السنة وقال في قتل
الحر بالعبد وعبيد بانها مطلقة لا تقيد بها فلا تقيد بلا دليل وكان السلف يقولون سنة العمرين
والسنن نوعان سنة الهدى وتاركها يستوجب اساءة وكراهية والزوائد وتاركها لا يستوجب
اساءة كسير النبي عليه السلام في لباسه وقيامه وقعوده وعلى هذا مسائل باب الاذان من كتاب الصلاة
اختلف فيه يكره ومرة اساء ومرة لا باس لما قلنا واذا قيل يعيد فذلك من حكم الوجوب
واما النفل فما يثاب المرء على فعله ولا يعاقب على تركه ولذلك قلنا ان ما زاد على القصر من صلاة
السفر نفل والنفل شرع دائما ولذلك جعلناه من العزائم ولذلك صح راكبا وقاعدا لانه
على ما شرع بلا لزوم البتة لا محالة فلازم اليسر وهذا القدر من جنس الرخص بل السابق لما
شرع النفل على هذا الوصف وجب ان يبقى كذلك غير لازم وقد عم ائمتنا وقلنا ان ما
يفعل بعد صحة الشروع فيه يبطل المؤدى حكما له كالمظنون ونتناكر ان ما اداه فقد صار لغيره
مسلما اليه وحق غيره محترم مضمون عليه اتلافه ولا سبيل اليه الا بالتزام الباقي وقد امرنا

معارضا اعني المؤدى وغير المؤدى فوجب الترجيح لما قلنا بالاحتياط في العبادة وهو
كالنذر صار لله تسمية لا فعلا ثم وجب لصيانته ابتداء الفعل فلان يجب لصيانة ابتداء الفعل بقاؤه
اولى والسنن كثيرة في باب الصلاة والحج وغيرهما واما الرخص فانواع اربعة نوعان
من الحقيقة احدهما احق من الآخر ونوعان من المجاز احدهما اتم من الآخر اما احق نوعي
الحقيقة فما استبيح مع قيام المحرم وقيام حكمه جميعا هو الامر في الرخصة مثل كلمة الكفر انه
يرخص له اجراؤها والعزيمة في الصبر حتى يقتل لان حرمة الكفر قائمة لوجوب حق الله تعالى
في الايمان لكنه رخص لعذر وهو ان حق العبد في نفسه يفوت بالقتل صورة ومعنى وحق الله
لا يفوت معنى لان التصديق باق ولا يفوت صورة من كل وجه لان اداء الاركان قد صح وليس
التكرار بركن لازم لكن في اجراء كلمة الكفر هتك لحقه ظاهرا فكان له ان يقدم حق نفسه وان شاء بذل
نفسه حسبة في دينه لاقامة حقه فهذا امر دع قوته نبقي عزيمة فصار بها مجاهدا وكذلك
الذي يامر بمعروف واذا خاف القتل رخص له في الترك لما قلنا فان اقام حقه وان شاء امر حتى
يقتل فهو العزيمة لان حق الله تعالى في حرمة المنكر باق وفي بذل نفسه اقامة المعروف
لان الظاهر انه اذا قتل تفرق جمع الفسقة وما كان فرضه الا تفريق جمعهم فيبذل نفسه لذلك
فصار مجاهدا بخلاف الغازي اذا بارز وهو يعلم انه يقتل من غير ان ينكي فيهم لان جمعهم لا يتفرق
بفعله فيصير مضيعا لدمه لا محتسبا مجاهدا وكذلك هذا فيمن اكره على اتلاف مال
غيره رخص له لرجحان حقه في النفس واذا صبر حتى قتل كان شهيدا لقيام الحرمة وهو
حق العبد وكذلك اذا اصابته مخمصة فصبر وكذلك صائم اكره على جناية وما اشبه ذلك
من العبادات الحقوق المحترمة وامثلته كثيرة واما القسم الثاني فما يستباح بعذر مع
قيام السبب موجبا لحكمه غير ان الحكم متراخ مثل المسافر له ان يفطر بناء على سبب
تراخي حكمه فكان دون الاول على سبب حل حكمه واما تكامل الرخصة بكمال العزيمة لكن
السبب لما تراخى حكمه من غير تعليق لان القول بالتراخي بعد تمام السبب رخصة فلا يجب له

الفطر بلان العزيمة اولى عنده بالكمال سببه وللتردد في الرخصة حتى صارت العزيمة تؤدي
معنى الرخصة من وجه فلذلك تمت العزيمة على ما سبق آخر هذا الفصل وبذا اعترض الشافعي
على ذلك فجعل الرخصة اولى اعتبارا بالظاهر يتراخى العزيمة الا ان تضعفه الصوم فليس له
ان يبذل نفسه لاقامة الصوم لانه يصير قتيلا بالصوم فيصير قاتلا لنفسه بخلاف ما صار به
مجاهدا في ذلك يعني المشروع فلم يكن يظن من بذل نفسه لفعل الظالم حتى ايام الصوم حقا
لله تعالى لان الفعل مضاف الى الظالم فلم يصر الصابر مغيرا للمشروع فصار به مجاهدا واما
اتم نوعي المجاز فما وضع عنا من الاصر والاغلال فان ذلك يسمى رخصة مجازا لان الاصل
ساقط لم يبق مشروعا فلم يكن رخصة الا مجازا من حيث هو نسخ تمحض تخفيفا واما القسم
الرابع فما سقط عن العباد مع كونه مشروعا في الجملة فمن حيث سقط اصلا كان مجازا
ومن حيث بقي مشروعا في الجملة كان شبيها بحقيقة الرخصة فكان دون القسم الثالث مثاله
ما روي ان النبي عليه السلام رخص في السلم وذلك ان اصل البيع ان يلاقي عينا وهذا حكم باق
مشروع لكنه سقط في باب السلم اصلا تخفيفا حتى لم يبق تعيينه في السلم مشروعا ولا عزيمة
وهذا لان دليل اليسر متعين لو روعي العجز عن التعيين ووضع عنه اصلا وكذلك المكره على
شرب الخمر او الخنزير او الميتة او المضطر اليها مجازا لان الحرمة ساقطة حتى اذا صبر صار
آثما لان حرمته ما ثبتت الا صيانة لعقله ودينه عن فساد الخمر ونفسه عن الميتة فاذا خاف
فوات نفسه لم يستقم صيانة البعض بفوات الكل فسقط المحرم فكان الاستثناء من الحرمة
فاذا صبر لم يصر مؤديا حق الله تعالى فكان مضيعا دمه الا ان حرمة هذه الاشياء
في الجملة ومن ذلك ما قلنا في قصر الصلاة بالسفر انه رخصة اسقاط حتى لا يصح اداؤه
من المسافر وانما جعلناها اسقاطا بدليل الرخصة ومعناها اما الدليل
فما روي ان عمر رضي الله عنه قال انقصر ونحن آمنون فقال عليه السلام هذه صدقة تصدق الله بها
عليكم فاقبلوا صدقته سماه صدقة والتصدق بما لا يحتمل التمليك اسقاط محض لا يحتمل الرد

كان المتصدق ممن لا يلزمه طاعته كولي القصاص اذا عفا فممن تلزم طاعته اولى واما المعنى
فوجهان احدهما ان الرخصة للتيسير وقد تعين اليسر في القصر يقينا فلا يبقى الاكمال الا مؤنة
محضة ليس فيها فضل ثواب لان الثواب في اداء ما عليه والقصر مع مؤنة السفر مثل الاكمال
كقصر الجمعة مع اكمال الظهر فوجب القول بالسقوط اصلا والثاني ان التخيير اذا لم يتضمن رفقا
بالعبد كان ربوبية واما للعباد فاختيار الارفق بالعبد فاذا لم يتضمن رفقا كان ربوبية ولا شركة
له فيها الا ترى ان الشرع لم يتول وضع الشرائع جبرا خلاف التخيير في انواع الكفارة وكونها
لان به كان الارفق وهذا بخلاف رخصة الصوم اسقاطا لان النص جاء بالتاخير لقوله
فعدة من ايام اخر لا بالصدقة بالصوم واما اسقاط البعض فهذا يظهر بالتاخير والحكم
هو التاخير واليسر فيه متعارض لان الصوم في السفر يشق عليه من وجه بسبب السفر
ويخف عليه من وجه لشركة المسلمين وهي من اسباب اليسر والتاخير الى ايام الاقامة يتعذر
من وجه وهو الانفراد ويخف من وجه وهو الرفق عن ايام الاقامة والناس في الاختيار
مختلفون فصار التخيير لطلب الرفق فصار الاختيار ضروريا وللعبد اختيار ضروري فاما
مطلق الاختيار فلا لانه الهي فصار الصوم اولى لانه اصل ويشتمل على معنى الرخصة لما
قلنا وهو الذي عددناه في اول هذا الفصل واما تمسك الشافعي في هذا الباب بظاهر العزيمة
والرخصة كما هو دأبه في ترك حدود الفقه ولا يلزم رجل اذن لعبده في الجمعة انه صار على
اربعا وهو الظهر وان شاء صلى ركعتين لان الجمعة هي الاصل عند الاذن ولانهما مختلفان
ولا يستقيم طلب الرفق وكذلك من قال ان دخلت الدار فعلي صيام او عتق وهو معسر كان له ان
يصوم سنة او يكفر بصيام ثلاثة ايام عند محمد وهو مروي في النوادر عن ابي حنيفة وانما في
ظاهر الرواية فيجب الوفاء به لا محالة لان ذلك مختلف المعنى احدهما قربة مقصودة
والآخر كفارة وفي مسئلتنا هما سواء فصار كالمدبر اذا جنى لزم المولى الاقل من الارش والقيمة
من غير خيار بخلاف العبد لما قلنا ولا يلزم ان موسى عليه السلام كان مخيرا بين ان يرعى ثماني حجج

او عشرا مما ضمن من المهر لان الجنايه كانت بعد الزنا والفضل كان برامنه ويتصل بهذه الجمله
معرفه حكم الامر والنهي في ضديهما نسبا اليه وهذا بابٌ على مقصود في حسن الاحكام فاخرناه وهذا

باب حكم الامر والنهي في اضدادهما

اختلف العلما في الامر بالشي هل له حكم في ضده اذا لم يقصد ضده بنهي فقال بعضهم لا حكم له فيه اصلا
وقال الجصاص يوجب النهي عن ضده ان كان له ضد واحد او اضداد كثيره وقال بعضهم يوجب كراهة
ضده وقال بعضهم يقتضي كراهيه ضده وهذا اصح عندنا واما النهي عن الشي هل له حكم في ضده
فعلى هذا الخلاف الفريق الاول لا حكم له فيه وقال الجصاص ان كان له ضد واحد كان امرا به وان
كان له اضداد لم يكن امرا بالشي منها وقال بعضهم يوجب ان يكون ضده في معنى سنه واجبه وفي
القول المختار يحتمل ان يقتضي ذلك اصح الفريق الاول بان كل واحد من القسمين ساكت عن غيره وفي
ان السكوت لا يصلح دليلا الا ترى انه لا يصلح دليلا لما وضع له فكيف ساوله الا بطريق التعليل بالغير
ما وضع له اولى احتج الجصاص ان الامر بالشي وضع لوجوده ولا وجود له مع الاشتغال بشي من
اضداده فصار ذلك من ضرورات حكمه واما النهي فانه للتحريم ومن ضرورته فعل ضده اذا كان له ضد
واحد كالحركة والسكون واذا تعدد الضد فليس من ضروره الكف عنه اتيان كل اضداده الا ترى ان
المامور بالقيام اذا قعد او نام او اضطجع فقد فوت المامور به والمنهي عن القيام لا يفوت حكم
النهي بان يقعد او ينام او يضطجع قال واحتج الفقها ان المراه منهيه عن كتمان الحيض بقوله ولا يحل
لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ثم كان ذلك امرا بالاظهار لان الكتمان ضده واحد وهو الاظهار
واتفقوا ان المحرم منهي عن لبس المخيط ولم يكن مامورا بلبس شي معين من غير المخيط واحتج الفريق
الثالث بان الامر على ما قال الجصاص الا انا اثبتنا بكل واحد من القسمين ادنى ما يثبت به لان الثابت بغيره
ضروره لا يساوي المقصود بنفسه واما الذي اخترناه فبنا على هذا وهو ان هذا لما كان امرا ضروريا
سميناه اقتضا ومعنى الاقتضا هاهنا انه امر ضروري غير مقصود فصار شبيها بما ذكرنا من مقتضيات الاحكام
الشرع واما قوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن فليس بنهي بل نسخ له اصلا

قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد ولا تصلوا الامر بيانا بالنهي بل لان الكفار لم يبق مشروعا
لما تعلق بالطهارة من احكام الشرع فصار بهذه الواسطة امرا وهذا اصل قوله عليه السلام لا نكاح
الا بشهود وفايدة هذا الاصل ان التحريم اذا لم يكن مقصودا بالامر يعتبر الامر حيث
يفوت الامر فاما لم يفوته كان مكروها كالامر بالقيام ليس بنهي عن القعود اصلا وقصدا
حتى اذا قعد ثم قام لم تفسد صلوته بنفس القعود ولكنه يكره وهذا قلنا ان المحرم لما نهي عن
لبس المخيط كان من السنة لبس الازار والرداء وهذا قلنا ان العدة لما كان معناها النهي
عن التزوج لم يكن الامر بالكف مقصودا حتى انقضى الاعداد منها بزمان واحد على العموم لان
الكف وجب بالامر مقصودا به وهذا قال ابو يوسف رحمه الله ان من سجد على مكان نجس لم
تفسد صلوته لانه غير مقصود بالنهي وانما المقصود بالامر فعل السجود على مكان طاهر فلا
يوجب فواتها حتى اذا اعادها على مكان طاهر جاز عنده وهذا قال ابو يوسف ان احرام الصلوة
لا يسقط بترك القراءة في شفع النفل لانه امر بالقراءة ولم ينه عن تركها قصدا فصار الترك
حراما بقدر ما يفوت من الفرض وذلك بهذا الشفع فاما احرام شفع اخر فلا يسقط له
ولا يلزم ان الصوم يبطل بالاكل والشرب لان ذلك الفرض ممتد فكان ضده مفوتا ابدا وهذا
قلنا ان السجود على مكان نجس يقطع الصلوة عند ابي حنيفة ومحمد وهو ظاهر الجواب لان السجود
لما لا يفوت صار الساجد على النجس مستعملا له بمنزلة الحامل له بحكم الفرضية والتطهير عن
حمل النجاسة فرض دائم في اركان الصلوة فصار ضده مفوتا للفرض وهذا قال محمد ان احرام
الصلوة يسقط بترك القراءة في النفل لان القراءة فرض دائم في التقدير حكما على ما عرف فيسقط
الاحرام بانقطاعه بمنزلة اداء الركن مع النجاسة وقال ابو حنيفة الفساد بترك القراءة في ركعة ثابت بدليل
محتمل فلم يتعد الى الاحرام واذا ترك في الشفع كله فقد صار الفساد مقطوعا به بدليل يوجب العلم فتعدى
الى الاحرام وهذا قال في مسافر ترك القراءة ان احرام الصلوة لا يسقط وهو قول ابي يوسف لان الترك
متردد محتمل للوجود لاحتمال نية الاقامة فلم يصح مفسدا واصل هذا الباب اصل يجب ضبطه يبتنى عليه
فروع يطول تعدادها

باب بيان اسباب الشرايع

اعلم ان الامر والنهي على الاقسام التي ذكرناها انما يراد بهما طلب الاحكام المشروعه واداوها

والخطاب للاداء وهذه الاحكام اسباب تضاف اليها شرعية وضعت تيسيرا للعباد

واما الوجوب فبايجاب الله تعالى لا اثر للاسباب في ذلك وانما وضعت تيسيرا على العباد لما كان

الايجاب غيبا عنا فينسب الوجوب الى الاسباب الموضوعه فثبت الوجوب جبرا لا اختيار للعباد

ثم الخطاب بالامر والنهي للاداء بمنزلة البيع يجب به الثمن ثم يطالب بالاداء ودلالة هذا الاصل

اجماعهم على وجوب الصلوه على النايم في وقت الصلوه والخطاب عنه موضوع ووجوب الصلوه

على المجنون اذا انقطع جنونه دون يوم وليله وعلى المغمى عليه كذلك والخطاب عنهما موضوع وكذلك

المجنون اذا لم يستغرق شهر رمضان كله والاغماء والنوم وان استغرقه لا يمتنع بهما الوجوب والخطاب

عنهما بالاجماع وقد قال الشافعي بوجوب الزكوه على الصبي وهو غير مخاطب وقالوا جميعا بوجوب

العشر وصدقة الفطر عليه يعلم بهذه الجمله ان الوجوب جبرا مضاف الى اسباب شرعية غير الخطاب

وانما يعرف السبب بنسبة الحكم اليه وتعلقه به لان الاصل في اضافة الشي الى الشي ان يكون سببا

له حادثا به وكذا اذا لازمه فتكرر بتكرره دل انه مضاف اليه فاذا ثبت هذه الجمله قلنا يجب

الايمان بالله تعالى كما هو باسمايه وصفاته مضاف الى ايجابه في الحقيقه لكنه منسوب الى حدث

العالم تيسيرا على العباد وقطعا لحجج المعاندين وهذا سبب يلازم الوجوب لانا لا نعني بهذا ان يكون

سببا للوجود انه لله تعالى وانما نعني انه سبب لوجوب الايمان الذي هو فعل العباد ولا وجوب

الا على من هو اهل له ولا وجود لمن هو اهله الا مما اجرى به سنته الا ان السبب يلازمه لان

الانسان المقصود وغيره ممن يلزمه الايمان عالم بنفسه سمي عالما لانه جعل علما على وجوده

وحدوثه ولهذا قلنا ان ايمان الصبي صحيح وان لم يكن مخاطبا ولا مامورا به لانه مشروع بنفسه

وسببه قايم في حقه دايم لقيام من هو مقصود به وصحة الادا تبتني على كون المودى

مشروعا بعد قيام سببه ممن هو من اهله لا على لزوم ادايه كتعجيل الدين المؤجل واما الصلوة

مواجهة بانكار الله تعالى بلا شبهة وسبب وجوبها الطاهر في حقنا الوقت الذي نسب اليه
وبيانه كما في قولهم الزكوة تجب بالتجارة وملك المال السائمة والعشر يجب
بالخارج والقتل العمد سبب ترفي وليس السبب بعلمه والدليل عليه انها اضيفت الى الوقت
قال تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس والنسبة باللام اقوى وجوه الدلالة على تعلقها بالوقت
وكذا يقال صلوة الظهر والفجر على ذلك اجماع الامة وتتكرر بتكرر الوقت وتبطل قبل الوقت
اداؤه ويصح بعد تجدد الوجوب في اخر الوقت ... وقد تقدم ذكرنا الاحكام هذا القسم مما يرجع
الى الوقت وسبب وجوب الزكوة ملك المال الذي هو نصاب لانه في الشرع مضاف الى المال
والغنا ونسبه اليه بالاجماع وجاز تعجيلها بعد وجود ما يصح به الغنا عن الغني لانه على
الكمال في اليسر الايجاب هو نام ولا نماء الا بالزمان فاقيم الحول وهي المدة الكاملة لاستنماء المال
مقام النماء وصار المال الواحد بتجدد النماء فيه بمنزلة المتجدد بنفسه فتكرر الوجوب بتكرر
الحول على انه متكرر بتكرر المال التقديري وسبب وجوب الصوم ايام شهر رمضان قال تعالى فمن
شهد منكم الشهر فليصمه اي فليصم في ايامه والوقت متى جعل سببا لا ظرفا صالحا للاداء
والليل لا يصلح له نعلم ان اليوم سببه دلالة نسبته اليه وتعلقه به وتعلق الحكم بالشئ
شرعا دليل انه سببه هذا هو الاصل في الباب فتكرر بتكرره ونسبته اليه يقال صوم
شهر رمضان وصح الاداء من المسافر وقد باح الخطاب به ولهذا وجب على من بلغ في بعض
الشهر او كافر فاسلم بعد ما ادركه لان كل يوم سبب لصومه بمنزلة كل وقت من اوقات الصلوة
وقد مر احكام هذا القسم ايضا وسبب وجوب صدقة الفطر على كل مسلم غني رأس يمونه ويلي
عليه تثبت في الكل بقوله عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد وبقوله عليه السلام ادوا عمن تمونون ونيابه
ان كلمة عن لانتزاع الشئ فيدل على اصل لو كان اما ان يكون سببا فينتزع الحكم عنه او محلا كما
الحق عليه فيؤدي عنه وبطل الثاني لاستحالة الوجوب على العبد والكافر والفقير فعلم انه سبب
ولذلك تضاعف الوجوب بتضاعف الرؤس واما وقت الفطر فشرط حتى لا تعمل السبب

الا بهذا الشرط واما بسبب الى الفطر مجازا والنسبة يحمل الاستعارة واما تضاعف الوجوب
فلا يحمل الاستعارة وبيان ذلك ان الاضافة يحمل الاستعارة ظاهرا لان الشيء يضاف الى
الشرط مجازا فاما تضاعف الوجوب فلا يحتمل الاستعارة لان الوجوب لم يكن بسبب
او علة لا يكون بعد ذلك وهذا لا يتصور فيه الاستعارة وكذلك وصف المؤنة ترجح
الراس في كونه سببا وهو ليس بمعنى المؤنة فيه في موضعه وسبب وجوب الحج البيت لانه
يضاف اليه ولم يتكرر قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت واما الوقت فشرط الاداء
بدلالة انه لا يتكرر بتكرره غير ان الاداء شرع مؤقتا منقسما على امكنة وازمنة تشتمل
عليها جملة وتقع الحج باسم التعيين الترتيب كما لا يصح السجود قبل الركوع فلذلك لم يجز طواف
الزيارة قبل يوم النحر والوقوف قبل يوم عرفة واما الاستطاعة فشرط لا سبب لما ذكرنا
انه لا ينسب اليه ولا يتكرر بتكرره ويصح الاداء دونه من الفقير الا ترى انها عبادة بدنية
فلا يصلح المال سببا لها ولكنها عبادة هجرة وزيارة فكان البيت سببا لها وسبب وجوب
العشر الارض النامية بحقيقة الخارج لان العشر ينسب الى الارض وفي العشر معنى
مؤنة الاراضي لانها اصل وفيه معنى العبادة لان الخارج للسبب وصف فصار السبب
بتجدد وصفه متجددا في التقدير ولم يجز التعجيل في الخارج لان الخارج معنى السبب لوصف
العبادة فلو صح التعجيل خلص معنى المؤنة وكذلك سبب الخراج الا ان النماء معتبر في الخراج
تقديرا لا تحقيقا بالتمكن من الزراعة فصار مؤنة باعتبار الاصل وعقوبة باعتبار الوصف
لان الزراعة عمارة للدنيا واعراض عن الجهاد فكان سببا للصغار من المذلة ولذلك لم يجتمعا
عندنا وسبب وجوب الطهارة الصلاة لانها تنسب اليها وتقوم بها وهي شرطها فتتعلق
بها حتى لم يجب الا على مريد الصلاة والحدث شرط بمنزلة سائر الشروط للصلاة ومن
المحال ان يجعل الحدث سببا الا ترى انه ازالة له ويتبدل بلا تصلح سببا واما سبب الحدود
والعقوبات فما ينسب اليه من قتل وزنا وسرقة وسبب الكفارات ما نسب اليه من امر

دائر بين حظر واباحة مثل الفطر في الخاطئ وقتل الصيد والتمر وما اشبه ذلك وتفسير
ذلك نذكره في موضعه ان شاء الله تعالى وسبب المعاملات تعلق البقاء المقدور بتعاطيها
والبقاء متعلق بالنسل والكفاية وطريقهما اسباب شرعية موضوعة للملك والاختصاص

باب بيان اقسام السنة

اعلم ان سنة النبي عليه السلام جامعة للامر والنهي والخاص والعام وسائر الاقسام التي سبق ذكرها
فكانت السنة فرعا للكتاب في بيان تلك الاقسام باحكامها فلا نعيدها وانما هذا الباب
لبيان وجوه الاتصال وما يتصل بها فيما تفارق الكتاب وتختص السنن به وذلك اربعة اقسام
قسم في كيفية الاتصال بنا من رسول الله عليه السلام وقسم في الانقطاع وقسم في بيان محل الخبر الذي جعل
حجة فيه وقسم في بيان نفس الخبر فاما الاتصال برسول الله عليه السلام فعلى مراتب اتصال كامل
بلا شبهة واتصال فيه ضرب شبهة صورة واتصال فيه شبهة صورة ومعنى اما المرتبة الاولى فهو المتواتر وهذا

باب المتواتر

الخبر المتواتر الذي اتصل بك من رسول الله عليه السلام اتصالا بلا شبهة حتى صار كالمعاين المسموع منه
وذلك ان يرويه قوم لا يحصى عددهم ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم وتباين
اماكنهم ويدوم هذا الحد فيكون اوله كآخره واوسطه كطرفيه وذلك مثل نقل القرآن
والصلوات الخمس واعداد الركعات ومقادير الزكوات وما اشبه ذلك وهذا القسم يوجب
علم اليقين بمنزلة العيان علما ضروريا ومن الناس من انكر العلم بطريق الخبر اصلا وهذا
رجل لم يعرف نفسه ولا دينه ولا دنياه ولا امه ولا اباه مثل من انكر العيان وقال قوم ان المتواتر
يوجب علم طمأنينة لا يقين ومعنى الطمأنينة عندهم ما يحتمل ان يتخالجه شك او يعتريه
وهم فقالوا لان المتواتر صار جمعا بالآحاد وخبر كل واحد محتمل والاجتماع يحتمل التواطؤ وذلك
كاخبار المجوس قصة زرادشت اللعين واخبار اليهود صلب عيسى عليه السلام وهذا قول باطل لعود
من الزيغ بعد الهدى بل المتواتر يوجب علم اليقين ضرورة بمنزلة العيان بالبصر والسمع بالاذن

وضعا وحقيقة اما الوضع فبانا نجد المعرفة بآبائنا بالخبر مثل المعرفة باولادنا عيانا ونجد المعرفة
بانا مولودون نشانا عن صغر مثل معرفتنا بقدر ولادنا ونجد المعرفة بجهة الكعبة خبرا مثل
معرفتنا بجهة منازلنا سواء واما التحقيق فلان الخلق خلقوا على همم متفاوتة وطبائع متباينة
لا تكاد تقع امورهم الا مختلفة فلما وقع الاتفاق كان ذلك لداع الله وهو سماع او اختراع وبطل
الاختراع لان تباين الاماكن وخروجهم عن الاحصاء مع العدالة تقطع الاختراع بعين الوجه
الآخر والطاعنة على ما فسره المخالف بانه يقع بغفلة من التامل لو تامل حق تامله لوضح له فساد
باطنه فلا اطمأن بظاهره كان امرا محتملا فاما امر يؤكد باطنه ظاهره ولا تزيده التامل الا تحقيقا
فلا كالداخل على قوم جلسوا للمأتم يقع له العلم به عن غفلة عن التامل ولو تامل حق تامله
لوضح له الحق من الباطل فاما العلم بالمتواتر فانا نجد من دليل واضح علما بصدق المخبر به معنى
في الدليل لا يغفله ينكر المتامل وصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنهم كانوا ما عددا لا يمكن
لا يحصى عددهم ولا يتفقوا اما لكثرهم طالت صحبتهم واتفقت كلمتهم بعدما تفرقوا شرقا وغربا وهذا
تقطع الاختراع ولما تصور الخفاء مع بعد الزمان في نقل اصار القرآن معجزة لا يعجز دا عن ذلك
واشتغلوا بتبديل الارواح فكان خبرهم في نهاية البيان فاطمع احتمال الوضع يقينا بلا شبهة
اذ لو كان فيه شبهة وضع لما خفي مع كثرة الاعداء واختلاط اهل النفاق قال تعالى وفيكم سماعون
لهم وذلك مثل سلامة كتاب الله تعالى عن المعارضة وعجز البشر عن ذلك اذ لو كان لذلك لما خفي
مع كثرة المتعنتين بعد امثلة فاما اخبار زرادشت تخييل كله فانما روي انه ادخل قوائم
الفرس في بطن الفرس فانما رووا انه فعل ذلك في خاصة الملك وحاشيته وذلك آية الوضع والاختراع
الا ان ذلك الملك لما رأى شهامته تابعه على التزوير والاختراع فكان العلم به لغفلة التامل
دون صحة الدليل وكذلك اخبار اليهود ومرجعها الى الآحاد لانهم كانوا سبعة نفر دخلوا عليه
واما المصلوب فلما تامل فيه عادة مع تغير هيأته دخل انه القي على احد من اصحابه عيسى عليه السلام
شبهه كما نص الله وذلك فانا اشد لجاجا ومكرا على قوم معينين ختم الله على قلوبهم بانهم لا يؤمنون فكان

محالا مع ان الرواة اهل تعنت وعداوة فبطل بهذه الوجوه التهمة بالمتواتر فصار منكر المتواتر مخالفا كافرا

باب المشهور من الاخبار

المشهور ما كان من الآحاد في الاصل ثم انتشر فصار ينقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب
وهم القرن الثاني بعد الصحابة ومن بعدهم واولئك قوم ثقات لا يتهمون فصار بشهادتهم وتصديقهم
بمنزلة المتواتر حجة من حجج الله تعالى حتى قال الجصاص انه احد قسمي المتواتر وقال عيسى بن ابان
ان المشهور من الاخبار يضلل جاحده ولا يكفر مثل حديث المسح على الخفين وحديث الرجم وهو
الصحيح عندنا لان المشهور بشهادة السلف صار حجة للعمل به كالمتواتر فصحت الزيادة به على
كتاب الله تعالى وهو نسخ عندنا وذلك مثل زيادة الرجم والمسح على الخفين والتتابع في كفارة اليمين
لكنه لما كان في الاصل من الآحاد ثبت به شبهة سقط به علم اليقين ولم يسقط اعتباره في العمل
واعتبرناه في العلم لا بالاجماع وسعا في رد المتواتر وانما يشك فيه صاحب الوسواس ويخرج
في رد المشهور لانه لا انكار عن المتواتر الا بابتناء شيء دركه لكن العلم بالمتواتر كان لصدق في نفسه
فصار فساد العلم بالمشهور لغفلة عن ابتدائه وسكون الى حاله فسمي علم طمأنينة والاول علم يقين

باب خبر الواحد

وهو الفصل الثالث من القسم الاول وهو كل خبر يرويه الواحد او الاثنان فصاعدا ولا عبرة
للعدد فيه بعد ان يكون دون المشهور والمتواتر وهذا يوجب العمل ولا يوجب العلم يقينا عندنا
وقال بعض الناس لا يوجب العمل لانه لا يوجب العلم ولا عمل الا عن علم قال الله تعالى ولا تقف
ما ليس لك به علم وهذا لان صاحب الشرع موصوف بكمال القدرة فلا ضرورة له في التجاوز
عن دليل يوجب علم اليقين بخلاف المعاملات لانه من ضرورات وكذلك الرأي من ضرورات انا فاما استعمال
ان يسع غير موجب علم اليقين وقال بعض اهل الحديث يوجب علم اليقين لما ذكرنا انه اوجب العمل
ولا عمل من غير علم وقد ورد الآحاد في احكام الآخرة مثل عذاب القبر ورؤية الله عز وجل بالابصار
ولا حظ لذلك الا العلم قالوا وهذا العلم يحصل كرامة من الله تعالى فثبت على الخصوص للبعض دون

البعض كالوطء يتعلق ببعض دون بعض ودليلنا في أن خبر الواحد يوجب العمل واضح من الكتاب والسنة والإجماع والدليل المعقول أما الكتاب فقوله تعالى وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس وكل واحد إنما يخاطب بما في وسعه ولو لم يكن خبره حجة لما أمر ببيان العلم وقال فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة وهذا في كتاب الله أكثر من أن يحصى وأما السنة فقد صح عن رسول الله عليه السلام قبوله خبر الواحد مثل خبر بريرة في الهدية وخبر سلمان في الهدية والصدقة وذلك لا يحصى عدده ومشهور عنه أنه بعث الأفراد إلى الآفاق مثل علي ومعاذ ودحية وعتاب وغيرهم رضي الله عنهم وهذا أكثر من أن يحصى وأشهر من أن يخفى وكذلك أصحابه عملوا بالآحاد وحاجوا بها وقد ذكر محمد في هذا غير حديث في كتاب الاستحسان واختصرنا هذه الجملة لوضوحها واستفاضتها وأجمعت الأمة على قبول أخبار الآحاد من الوكلاء والرسل والمضاربين وغيرهم ولأن الخبر يصير حجة بصفة الصدق والكذب وبالعدالة بعد أهلية الإخبار يترجح الصدق وبالفسق يترجح الكذب فوجب العمل برجحان الصدق ليصير حجة للعمل ويعتبر احتمال السهو والكذب لسقوط علم اليقين وهذا لأن العمل صحيح من غير علم اليقين ألا ترى أن العمل بالقياس صحيح بغالب الرأي وعمل الحكام بالبينات صحيح بلا يقين فكذلك هذا الخبر من العدل يفيد علما بغالب الرأي وذلك كاف للعمل وهذا ضرب علم فيه اضطراب فكان دون علم الطمأنينة وأما دعوى علم اليقين به فباطل بلا شبهة لأن العيان يرده من قبل أنا قد بينا أن المشهور لا يوجب علم اليقين فهذا أولى وهذا لأن خبر الواحد محتمل لا محالة ولا يقين مع الاحتمال ومن أنكر هذا فقد سفه نفسه وأضل عقله وأما الحجج الآحاد فهي تواترت حتى صحت حجة للخبر ولزوم الصدق بأخبارهم وذلك وصف حادث من إجماع الأمة إذا ازدحمت الآراء سقطت الشبهة وأما الآحاد في أحكام الآخرة فمن ذلك ما هو مشهور ومن ذلك ما هو دونه لكنه يوجب ضربا من العلم على ما قلنا وفيه ضرب من العمل أيضا وهو عقد القلب عليه إذ العقد فضل على العلم والمعرفة من ضرورته قال الله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وقال يعرفونه كما يعرفون أبناءهم فيه الابتلاء بالعقد كما صح بالعمل بالسنن ولهذا جوزنا القول بالنسخ في العمل وإذا ثبت خبر الواحد حجة قلنا إنه منقسم

باب تقسيم الراوي

الذي جعل خبره حجة وهو ضربان معروف ومجهول والمعروف نوعان من عرف بالفقه والتقدم في الاجتهاد ومن عرف بالرواية دون الفقه والفتيا وأما المجهول فعلى وجوه إما أن روى عنه الثقات وعملوا بحديثه وشهدوا له بصحة الحديث أو سكتوا عن الطعن فيه أو تعارضوه بالطعن والرد أو اختلف فيه أو لم يظهر حديثه بين السلف فصار قسم المجهول على خمسة أوجه أما المعروفون فالخلفاء الراشدون وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وأبو موسى الأشعري وعائشة وغيرهم رضي الله عنهم ممن اشتهر بالفقه والنظر وحديثهم حجة إن وافق القياس أو خالفه فإن وافقه تأيد به وإن خالفه ترك القياس به وقال مالك ما حكي عنه بل القياس مقدم عليه لأن القياس حجة بإجماع السلف وفي اتصال هذا الحديث شبهة والجواب أن الخبر يقين بأصله وإنما دخلت الشبهة في نقله والرأي محتمل بأصله في كل وصف على الخصوص فكان الاحتمال في الرأي أصلا وفي الحديث عارضا ولأن الوصف في النص كالخبر والرأي في النظر فيه كالسماع والقياس عمل به والوصف ساكت عن البيان والخبر بيان بنفسه فكان الخبر فوق الوصف في الإبانة والسماع فوق الرأي في الإصابة ولهذا قدمنا خبر الواحد على التحري في القبلة فلا يجوز التحري معه وأما رواية من لم يعرف بالفقه لكنه معروف بالعدالة والحفظ والضبط مثل أبي هريرة وأنس بن مالك رضي الله عنهما فإن وافق القياس عمل به وإن خالفه لم يترك إلا بالضرورة وانسداد باب الرأي ووجه ذلك أن ضبط حديث رسول الله عليه السلام عظيم الخطر وقد كان النقل بالمعنى مستفيضا فيهم فإذا قصر فقه الراوي عن درك معاني حديث رسول الله عليه السلام وإحاطتها لم يؤمن أن يذهب عليه شيء من معانيه بنقله فيدخله شبهة زائدة يخلو عنها القياس فيحتاط في مثله وإنما نعني بما قلنا قصورا عند المقابلة بفقه الحديث فأما الازدراء بهم فمعاذ الله عن ذلك فإن محمدا حكى عن أبي حنيفة في غير موضع أنه احتج بمذهب أنس بن مالك رضي الله عنه وقلده فما ظنك في أبي هريرة رضي الله عنه حتى إن المذهب عند أصحابنا في ذلك أنه لا يرد حديث أمثالهم إلا إذا انسد باب الرأي والقياس لأنه إذا انسد صار

الحديث ناسخا للكتاب والحديث المشهور ثم معارضا للاجماع بعد ذلك مثل حديث ابي هريرة في المصراة
انه انسد باب الراي فصار ناسخا للكتاب والسنة المعروفة معارضا للاجماع في ضمان العدوان
بالمثل او القيمة دون التمر وفي وجوه اخر ذكرناها في موضعها واما المجهول فانما نعني به المجهول
في رواية الحديث بان لم يعرف الا بحديث او بحديثين مثل وابصة بن معبد وسلمة بن المحبق ومعقل بن
سنان رضي الله عنهم فان روى عنه السلف وشهدوا له بصحة الحديث صار حديثه مثل حديث المعروف
بشهادة اهل المعرفة وان سكتوا عن الطعن بعد النقل فكذلك لان السكوت في موضع الحاجة الى البيان
بيان ولا يتهم السلف بالتقصير وان اختلف فيه مع نقل الثقات عنه فكذلك عندنا مثل حديث معقل
بن سنان الاشجعي في حديث بروع بنت واشق الاشجعية انه مات عنها هلال بن مرة ولم يكن
فرض لها مهرا ولا دخل بها فقضى لها رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل نسائها فقبل حديثه ابن مسعود ورده علي
لما خالف رايه وقال ما نصنع بقول اعرابي بوال على عقبيه ولم يقبل الشافعي هذا القسم لانه خالف
القياس عنده وعندنا هو حجة لانه روى القياس عندنا ايضا اذا خالف القياس وقد روى عنه
مثل ابن مسعود وعلقمة ومسروق ونافع بن جبير والحسن رضي الله عنهم فقبلت روايته عند الثقات مع انه
في بيان العدول فلذلك صار حجة وساعده على ذلك ناس من اشجع منهم ابو الجراح وغيره واما اذا كان
لم يظهر حديثه ولم يظهر من السلف الا الرد لم يقبل حديثه وصار مستنكرا لا يعمل به على خلاف القياس
وصار هذا عندنا حجة كما ذكرنا الا انه حجة على عكس المشهور انه حجة كما شهد عند الجاهل واما اذا
لم يظهر حديثه في السلف فلم يقابل برد ولا قبول لم يترك به القياس ولم يجب العمل به في زماننا لظهور الفسق
فصار المتواتر يوجب علم اليقين والمشهور علم طمانينة وخبر الواحد علم غالب الراي والمستنكر منه
يفيد الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا والمستتر منه في حيز الجواز للعمل دون الوجوب ومثال المستنكر
حديث فاطمة بنت قيس ان النبي عليه السلام لم يجعل لها نفقة ولا سكنى فقد رده عمر رضي الله عنه وقال
لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا بقول امراة لا ندري اصدقت ام كذبت احفظت ام نسيت قال
عيسى بن ابان فهذا اراد بالكتاب والسنة القياس ورده غيره من الصحابة رضي الله عنهم ايضا وكذلك

حديث بسرة بنت صفوان في مس الذكر من هذا القسم وانما جعل خبر الواحد حجة بشرائط في الراوي هذا

باب بيان شرائط الراوي

التي هي من صفات الراوي وهي اربعه العقل والضبط والاسلام والعداله اما العقل فهو شرط لان المراد بالكلام ما يسمى كلاما صورة ومعنى ومعنى الكلام لا يوجد الا بالعقل والتمييز لانه وضع للبيان ولا يقع البيان بمجرد الصوت والحروف بلا معنى ولا يوجد معناه الا بالعقل وكل موجود من الحوادث فبصورته ومعناه يكون فلذلك كان العقل شرطا لتصير الكلام موجودا واما الضبط فانما اشترط لان الكلام اذا صح خبرا فانه يحتمل الصدق والكذب والحجة هو الصدق واما الكذب فباطل والكلام في خبر هو حجة فصار الصدق في الخبر ليثبت حجة بمنزلة المعرفة والتمييز لاصل الكلام والصدق بالضبط يحصل واما العداله فانما شرط لان كلامنا في خبر مخبر غير معصوم عن الكذب فلا يثبت صدقه ضرورة بل بالاستدلال والاجتهاد وذلك بالعداله وهو الانزجار عن محظورات دينه ليترجح جانب الصدق في خبره واما الاسلام فليس بشرط لثبوت الصدق لان الكفر لا ينافي الصدق ولكن الكفر في هذا الباب يوجب تهمة تخص بهذا الخبر لان الباب باب الدين والكافر ساع في هدم الدين الحق فيصير متهما في باب الدين فيثبت بالكفر تهمة زائدة لا تعارض حال العدو بمنزلة الاب فيما يشهد لولده ولهذا لم تقبل شهادة الكافر على المسلم لما بين العداوة ولانقطاع الولاية

باب

تفسير هذه الشروط وتقسيمها

اما العقل فنور يضيء به طريق يبتدأ به من حيث ينتهي اليه درك الحواس فيبتدئ المطلوب للقلب فيدركه القلب بتأمله بتوفيق الله تعالى وانه لا يعرف البشر الا بدلالة اختياره فيما يأتيه ويذره مما يصلح له في عاقبته وهو نوعان قاصر لما تعارضه ما يدل على نقصانه في اصل وجوده وهو عقل الصبي لان العقل نور والانسان هو بحكم الله تعالى في قسمته متفاوت ولا يدرك تفاوته فتعلقت الاحكام بادنى درجات كماله واعتداله وانما البلوغ الذي هو دليل غلبة معانيه بيسر والمطلق من كل شيء يقع على كماله فشرطنا لوجوب الحكم وتمام الحجة كمال العقل فقلنا ان خبر الصبي ليس بحجة لان الشرع لم يجعله وليا في امر دنياه

في أمر الدين أولى وكذلك المعتوه وأما الضبط فتفسيره سماع الكلام كما يحق سماعه ثم فهمه
بمعناه الذي أريد به ثم حفظه ببذل المجهود له ثم الثبات عليه بمحافظة حدوده ومراقبته بمذاكرته
على إساءة الظن بنفسه إلى حين أدائه وهو نوعان ضبط المتن بصيغته ومعناه لغة والثاني
أن يضم إلى هذه الجملة ضبط معناه فقهاً وشريعة وهذا أكملهما والمطلق من الضبط يتناول
الكامل ولهذا لم يكن خبر من اشتدت غفلته خلقة أو مسامحة أو مجازفة حجة لعدم القسم الأول
من الضبط ولهذا انصرف رواية من لم يعرف بالفقه عند معارضة من عرف بالفقه في باب
الترجيح وهو مذهبنا في الترجيح ولا يلزم عليه أن نقل القرآن ممن لا ضبط له جعل حجة لأن
نقله في الأصل إنما ثبت بقوم هم أئمة الهدى وخير الورى لكن نظم القرآن معجز يتعلق به أحكام
على الخصوص مثل جواز الصلاة وحرمة التلاوة على الحائض والجنب فاعتبر في نقله نظمه
وبنى عليه معناه فأما السنة فإن المعنى أصلها والنظم غير لازم فيها ولأن نقل القرآن
ممن لا يضبط الصيغة بمعناها إنما يصح إذا بذل مجهوده واستفرغ وسعه ولو نقل ذلك
في السنة لصار ذلك حجة إلا أنه يعدم ذلك عادة فشرطنا كمال الضبط ليصير حجة ومعنى قولنا
أن يسمعه حق سماعه أن الرجل قد يسبق إلى المجلس وقد مضى صدر من الكلام وربما يخفى
على المتكلم هجومه ليعيد عليه ما سبق من الكلام فعلى السامع الاحتياط في مثله ثم قد يترك
السامع نفسه فلا يراها أهلاً لسماع الشريعة فيقصر في بعض ما ألقي إليه فيفوت به
فضل الله تعالى إلى أن يتصدى لإقامة الشريعة وقد قصر في بعض ما لزمه فلذلك شرطنا
مراقبته وأما العدالة فإن تفسيرها الاستقامة يقال طريق عدل للجادة وجائر
للبنيات وهي نوعان أيضاً قاصر وكامل أما القاصر فما ثبت منه بظاهر الإسلام و
العقل لأن الأصل حالة الاستقامة لكن هذا الأصل لا يفارقه هوى يضله ويصده عن
الاستقامة وليس لكمال الاستقامة حد يدرك مداه لأنها بتقدير الله تعالى ومشيئته
تتفاوت فاعتبر في ذلك ما لا يؤدي إلى الحرج والمشقة وتضييع حدود الشريعة وهو

رجحان جهة الدين والعقل على طريق الهوى والشهوة فقيل من ارتكب كبيرة سقطت
عدالته وصار متهماً بالكذب وإذا أصر على ما دون الكبيرة كان مثلها في وقوع التهمة وجرح
العدالة فأما من ألم بشيء من غير الكبائر من غير إصرار فعدل كامل العدالة وخبره حجة
في أحكام الشريعة والمطلق من العدالة يتناول أكمل الوجهين ولهذا لم يجعل خبر
الفاسق والمستور حجة وقال الشافعي لا أقبل خبر المستور حجة فخبر المجهول أولى وكذا الجواب
في خبر المجهول من الصدر الأول يقبل عندنا على الشرط الذي قلنا بشهادة النبي عليه السلام
على ذلك القرن بالعدالة وأما الإيمان والإسلام فإن تفسيره التصديق والإقرار بالله
عز وجل كما هو بصفاته وأسمائه وقبول أحكامه وشرائعه وهو نوعان ظاهر بنشوئه بين
المسلمين وثبوت أحكام الإسلام بتبعية من الوالدين وثابت بالبيان بأن يصف الله تعالى كما هو
إلا أن هذا الكمال يتعذر شرطه لأن معرفة الخلق بأوصافه على التفسير متفاوتة وإنما شرط
الكمال كما لا حرج فيه وهو أن يثبت التصديق والإقرار بما قلنا إجمالاً وإن عجز عن بيانه وتفسيره
ولهذا قلنا إن الواجب أن يستوصف المؤمن فيقال أهو كذا فإذا قال نعم فقد تم الإسلام
ألا يرى أن النبي عليه السلام استوصف فيما روي عنه عن ذكر الجملة دون التفسير وكان ذلك دأبه
عليه السلام والمطلق من هذا يقع على الكامل أيضاً لكن أمرنا بالكتاب والسنة قال الله تعالى
فامتحنوهن الله أعلم بإيمانهن وكان النبي عليه السلام يمتحن الأعراب بعد دعوى الإيمان إلا أن يظهر
أمارته فيجب التسليم له كما قال عليه السلام إذا رأيتم الرجل يعتاد الجماعة فاشهدوا له بالإيمان
وقال من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فاشهدوا له بالإيمان فأما من استوصف
فجهل فليس بمؤمن كذلك قال محمد في الجامع الكبير في الصغيرة بين أبوين مسلمين إذا لم تصف
الإسلام حتى أدركت فلم تصف أنها تبين من زوجها فأما بعد هذه الجملة فكان الأعمى والمحدود
في القذف والمرأة والعبد من أهل الرواية وكان خبرهم حجة بخلاف الشهادات في حقوق العباد
لأنها تعتمد التمييز وأما العبد فبعدم الولاية والولاية كاملة متعدية تعدم بالرق وتقصر بالأنوثة

وتحمل الفرق على ما عرف فاما هذا فليس من باب الولاية لوجهين احدهما ان ما يلزم السامع
من خبر المخبر بامور الدين فانما يلزم بالتزامه طاعة الله تعالى ورسوله كما يلزم القاضي
العمل والعصاة بالنواهي لا بالزام الخصم والثاني ان خبر المخبر في الدين يلزمه اولا ثم
يتعدى الى غيره ولا يشترط لمثله قيام الولاية بخلاف الشهادة في مجلس الحكم وقد ثبت ان
اصحاب النبي عليه السلم رووا الحديث عمن ابتلي بذهاب البصر وقبول رواية النساء والعبيد
ورجوعهم الى قول عائشة رضي الله عنها وقبول النبي عليه السلم خبر بريرة وسلمان وغيرهما من الصحابة

باب تقسيم الانقطاع

وهو نوعان ظاهر وباطن اما الظاهر فالمرسل من الاخبار وذلك اربعة انواع ما ارسله الصحابي
والثاني ما ارسله القرن الثاني والثالث ما ارسله العدل في كل عصر والرابع ما ارسل من وجه واتصل
من وجه اخر اما القسم الاول فمقبول بالاجماع وتفسير ذلك ان من الصحابة من كان من الفتيان
قلت صحبته فكان يروي عن غيره من الصحابة فاذا اطلق الرواية فقال قال رسول الله كان ذلك منه
مقبولا وان احتمل الارسال لان من ثبتت صحبته لم يحمل حديثه الا على سماعه بنفسه الا ان يصرح
بالرواية عن غيره واما ارسال القرن الثاني والثالث فحجة عندنا وهو فوق المسند كذلك ذكره
عيسى بن ابان وقال الشافعي لا يقبل المرسل الا ان يثبت اتصاله من طريق اخر قال وقد قبلت مراسيل
سعيد بن المسيب لاني وجدتها مسانيد وحكى اصحاب مالك عن مالك ابن انس انه كان يقبل المراسيل
ويعمل بها مثل قولنا احتج المخالف بان الجهل بالراوي جهل بصفاته التي بها يصح روايته لكنا [illegible]
بالارسال عمل الصحابة والمعنى المعقول اما عمل الصحابة فان ابا هريرة رضي الله عنه لما
روى ان النبي عليه السلم قال من اصبح جنبا فلا صوم له فردت عليه عائشة رضي الله عنها قال سمعته
من الفضل بن عباس فدل ذلك انه كان معروفا عندهم ولما روى ابن عباس رضي الله عنه قال لا ربوا
الا في النسيئة فعورض في ذلك بربوا النقد قال سمعته من اسامة بن زيد وقال البراء بن عازب ليس كل
ما نحدثكم به سمعناه من رسول الله وانما حدثنا عنه لكنا لا نكذب واما المعنى فان كلامنا في

من لو اسند عن غيره قبل اسناده ولا يظن به الكذب عليه فلان لا يظن به الكذب على رسول الله عليه السلم
اولى والمعتاد من الامر ان العدل اذا وضح له الطريق واستبان له الاسناد طوى الامر وعزم
عليه فقال قال عليه السلم واذا لم يتضح له الامر نسبه الى من سمعه ليحمله ما حمله فعمد اصحاب
ظاهر الحديث فردوا اقوى الامرين وفيه تعطيل كثير من السنن الا انا اخرناه مع هذا عن
المشهور لان هذا ضرب مزية ثبت للمراسيل بالاجتهاد فلم يجز النسخ بمثله بخلاف المتواتر
واما قوله ان الجهالة تنافي شروط الحجة فغلط لان الذي ارسل اذا كان ثقة يقبل اسناده لم يتهم
بالغفلة عن حال من سكت عن ذكره وانما علينا تقليد من عرفنا عدالته لا معرفة ما ابهمه الا ترى
انه اذا اثنى على من اسنده اليه خيرا ولم نعرفه نحن وقع لنا العلم بصحة روايته فكذلك هذا واما
ارسال من دون هولاء فقد اختلف فيه قال بعض مشايخنا يقبل ارسال كل عدل وقال بعضهم
لا يقبل لما رجحه الاول بما ذكرنا واما الثاني فلان الزمان زمان فسق فلا بد من البيان الا ان
يروي الثقات مرسله كما رووا مسنده فيقبل مثل ارسال محمد بن الحسن وامثاله واما القسم
الاخير فقد رده بعض اهل الحديث لان الاتصال لا انقطاع وعامتهم على ان الانقطاع يجعل عفوا
بالاتصال من وجه اخر واما الانقطاع الباطن فنوعان انقطاع بالمعارضة وانقطاع
لنقصان وقصور في الناقل اما الاول فانما يظهر بالعرض على الاصول فاذا خالف شيئا من
ذلك كان مردودا منقطعا وذلك اربعة اوجه ايضا ما خالف كتاب الله والثاني ما خالف السنة
المعروفة والثالث ما شذ من الحديث فيما اشتهر من الحوادث وعم به البلوى ورد مخالفا للجماعة
والرابع ان يعرض عنه الائمة من اصحاب النبي عليه السلم اما الاول فلان الكتاب ثابت بيقين فلا يترك
بما فيه شبهة ويستوي في ذلك الخاص والعام والنص والظاهر حتى ان العام من الكتاب لا يخص بخبر
الواحد عندنا خلافا للشافعي ولا يزاد على الكتاب بخبر الواحد عندنا ولا يترك الظاهر من الكتاب
ولا ينسخ بخبر الواحد وان كان نصا لان المتن اصل والمعنى فرع له والمتن من الكتاب فوق السنة
لثبوته بطريق لا شبهة فيه فوجب الترجيح به قبل المصير الى المعنى وقد قال عليه السلم تكثر لكم الاحاديث

من بعدي فاذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى فما وافقه فاقبلوه وما خالفه فردوه ولذ
نقول لا نقبل خبر الواحد في نسخ الكتاب ونقبل في السنن كتاب الله على وجه لا نسخه ومن رد
اخبار الآحاد فقد ابطل الحجة نوعي العمل بالشبهة وهو القياس او استصحاب الحال الذي
ليس بحجة اصلا ومن عمل بالآحاد على مخالفة الكتاب ونسخه فقد ابطل اليقين والاول فتح باب
الجهل والالحاد والثاني فتح باب البدعة وانما سواء السبيل فيما قاله اصحابنا في تنزيل كل دليل
منزلته ومثال هذا حديث مس الذكر انه خالف الكتاب لان الله تعالى مدح المتطهرين بالاستنجاء
لقوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا والاستنجاء بالماء يكون بعد مس ذكره وهو بمنزلة البول عندهم فجعله حدثا
ومثل حديث فاطمة بنت قيس انه لم يجعل لها النفقة انه خالف الكتاب وهو قوله تعالى اسكنوهن
من حيث سكنتم من وجدكم الآية ومعناه وانفقوا عليهن من وجدكم وقد قلنا ان الظاهر من
الكتاب احق من نص الآحاد ولذلك ما خالف الكتاب من السنن ايضا حديث القضاء بالشاهد
واليمين لان الله تعالى قال واستشهدوا شهيدين من رجالكم فسر ذلك بنوعين برجلين بقوله فان
لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ومثل هذا انما يذكر لقصر الحكم عليه ولانه قال ذلك ادنى الا ترتابوا
ولا مزيد على الادنى ولانه انتقل الى غير المعهود وهو شهادة النساء ولو كان الشاهد واليمين
حجة لكان مقدما على غير المعهود فكان ذلك بيانا على الاستقصاء ولانه اجرى او آخران
من غيركم فنقل الى شهادة الكفار حين كانت حجة على المسلمين وذلك غير معهود في حق المسلمين
وقد عاهم بالاستبعاد بترك المعهود وكان ذلك بغيره ولانه ذكر في حكم غير الشاهد بقوله
فيقسمان بالله وعين الخصم في الجملة مشروع وما ليس الشاهد ولا افضى الى غير الشاهد
في غاية البيان بان يمين المدعي ليس بحجة وامثال هذا كثيرة ومثله خبر المصراة وكذلك ما خالف
السنة المشهورة ايضا مطلقا انه مردود فلا يعمل به وذلك مثل حديث الشاهد واليمين
لانه خالف المشهور وهو قوله البينة على المدعي واليمين على من انكر ومثل حديث سعد
بن ابي وقاص في بيع التمر بالرطب خالف قوله التمر بالتمر بزيادة حكمها في ناسخه المشهور

فيما اعتباره يقبل من القرار الآن ابو يوسف جعل اعلانه على ان اسم التمر لا يساوي الرطب في العادة
كما في اليمين واما البلوى الخاصة فلا الحادثة اذا اشتهرت لكان اولى دلالة السهو ان الحادثة
اذا اشتهرت استحال ان يخفى عليهم ما نسخ بحكم الحادثة الا ترى انه لما اشتهر الخلف فاذا
شذ الحديث مع اشتهار الحادثة كان ذلك زيافة وانقطاعا وذلك مثل حديث الجهر بالتسمية
ومثل حديث مس الذكر وما اشبه ذلك واما القسم الآخر فلان الصحابة هم الاصول في نقل الشريعة
فاعراضهم يدل على انقطاعه وانتساخه وذلك ان يختلفوا في حادثة بآرائهم ولم يحاج بعضهم
في ذلك بحديث كان في زمانه لان استعمال الرأي والاعراض عن النص غير سائغ وذلك مثل حديث
الطلاق بالرجال والعدة بالنساء ان الصحابة اختلفوا ولم يرجعوا اليه وكذلك اختلفوا في
زكوة الصبي ولم يرجعوا الى قوله عليه السلام ابتغوا في اموال اليتامى خيرا كيلا تأكلها الزكوة فهذا
انقطاع باطن بمعنى اعرض عنه الخصم وتمسك بظاهر الانقطاع فهو دابة واما القسم الآخر
فانواع اربعة خبر المستور وخبر الفاسق وخبر الصبي العاقل والمعتوه والمغفل والمساهل
وخبر صاحب الهوى اما خبر المستور فقد قال في كتاب الاستحسان انه مثل الفاسق في خبر من
نجاسة الماء وفي رواية الحسن انه مثل العدل وهذه الرواية بناء على القضاء بظاهر العدالة والصحيح
ما ذكره ههنا ان المستور كالفاسق لا يكون خبره حجة حتى تظهر عدالته وهذا الاصلاح في زمان التحري
احسانا لما الآن في الصدر الاول على ما قلنا في المجهول واما خبر الفاسق فليس بحجة في الدين اصلا الا
انه يحكم في صدقه وعدمه في التحري فاما خبر حكم فيه رأيه فيه لان ذكر
امر خاص لا يستقيم طلبه وتلقيه من جهة العدول فوجب التحري في خبره واما فيما لا ضرورة
في المصير اليه وهو في العدول كثرة وبهم غنية الا ان الضرورة في حل الطعام والشراب غير
لازمة لان العمل بالاصل ممكن وهو ان الطاهر هو الاصل فلم يجعل الفسق هدرا لاجل خبر الفاسق
في هذا الباب والوكالات بخلافها لان الضرورة لازمة فيها دفعه رخصة آخر انه لم يجعل الخبر بها
واما الصبي والمعتوه فبعد ذلك في كتاب الاستحسان بمعنى العدل ان الفاسق والكافر وكذا الصبي

والمعتوه اذا عقلا اما القول بان الفسق فيها مثل العدل المسلم البالغ والصبي اما مثل الكافر
لا تقوم الحجة بخبرها ولا تعرض امر الدين اليها الا اعتبار خبرها الاسلام وما كان الا الولاية
المتعدية نوع الولاية القاصرة وليس لها ولاية ملزمة في حق الغير فلا يجوز مثل ذلك كيف
متعدية ملزمة واما دليل الولاية متعدية ملزمة لان ما يخبر عنه الصبي من امور الدين لازم لانه
على حاله يصير غيره مقصودا بخبره فيصير من باب الالزام بمنزلة خبر الكافر بخلاف العبد لما
قلنا والمعتوه مثل الصبي نص على ذلك محمد في غير موضع من المبسوط الا ترى ان الصحابة كانوا يسمعون
وتقاوا اكابرهم وحال ... لو اخبر بنجاسة الماء انه لا يعمل بخبره ويتوضأ فان تيمم واراق الماء فهو
احسن في الفاسق جعل الاحتياط اصلا وكذلك يكون له ذلك في رواية الحدث فيما يعمل من
الاحتياط وكذلك في رواية الصبي فيه كذا ان يكون مثل رواية الكافر دون الفاسق المسلم الا ترى ان
الفاسق شاهد عندنا بخلاف الصبي والكافر غير شاهد على المسلم اصلا فصار الصبي المسلم
والكافر البالغ في امر الدين سواء والفاسق فيهما جنس اما يعول خبره بنجاسة الماء اذا وقع في
قلبه انه صادق تيمم من غير اراقة الماء فان اراقه ثم تيمم فهو احوط للتيمم واما في خبر الكافر اذا وقع في قلب
السامع صدقه بنجاسة الماء توضأ به ولم يتيمم فان اراقه ثم تيمم فهو افضل وكذلك الصبي والمعتوه لان
الدين ... هذا العطف في باب الاستحسان الكافر في رواية الحديث فعلى ان يكون كذلك في حكم الاحتياط
جانبه واما المغفل الشديد الغفلة فمثل الصبي والمعتوه واما تهمة الغفلة فليس بشيء والاخلو
عامة البشر عن ضرب غفلة اذا كان عامة حاله التيقظ واما المساهل فانا نعني به المجازف
الذي لا يبالي من السهو والغلط والتزوير وهذا مثل المغفل اذا اعتاد ذلك بعد ان يكون العادة الزم
من الخلقة واما صاحب الهوى فان اصحابنا عملوا بشهادتهم الا الخطابية لان صاحب الهوى وقع فيه
لتعمقه وذلك يصده عن الكذب فلم يسلم بيعه الا فيمن تدين بتصديق المدعي اذا كان من نحلته
فيتهم بالباطل والزور مثل الخطابية وذلك ... الالهام انه حجة فلا يجوز شهادته اصلا
واما في باب السنن فالمذهب المختار عنه انه لا تقبل رواية من انتحل الهوى والبدعة ودعا الناس

اليه على هذا مذهب ائمة الفقه والحديث لعلمهم ان المجاحدة والدعوة الى الهوى سبب داع الى التقول
فلا يؤمن على حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس كذلك الشهادة في حقوق الناس لان ذلك لا يدعو الى التزوير
في ذلك الباب فلم ترد شهادته فاذا صح هذا الاصل صاحب الهوى بمنزلة الفاسق في باب السنن والاحاديث

باب بيان محل الخبر

وهو الذي جعل الخبر فيه حجة وذلك خمسة انواع ما خلص حقا لله تعالى من شرائعه مما ليس
بعقوبة والثاني ما هو عقوبة من حقوقه والثالث من حقوق العباد ما فيه الزام محض والرابع
من حقوق العباد ما ليس فيه الزام والخامس من حقوق العباد ما فيه الزام من وجه دون
وجه اما الاول فيثبت بخبر الواحد عامة شرائع العبادات وما شاكلها وخبر الواحد فيها حجة على ما
قلنا من شرائطه واما القسم الثاني فان ابا يوسف قال فيما روي عنه انه يجوز اثبات العقوبات
باخبار الاحاد وهو اختيار الجصاص واختيار الكرخي انه لا يجوز وذكر وجه القول الاول ان خبر
الواحد يفيد من العلم ما يصلح للعمل به في اقامة الحدود كالبينات في مجلس الحكم ولم يكن اثباتها
بدلالة النص وجه القول الآخر ان اثبات الحدود بالشبهات لا يجوز وفي اخبار الاحاد شبهة
لم يجز اثباتها بها الا ترى انه لم يجز بالقياس فاما البينة فانما صارت حجة بالنص الذي لا شبهة فيه قال الله تعالى
واستشهدوا عليهن اربعة منكم الا ترى ان الحنفية بوجوب الحد في الواطئة بالعاشر والحانث بالخبر
الغرس من الاحاد واما القسم الثالث فلا يثبت الا بلفظ الشهادة والعدد عند الامكان
وقيام الاهلية بالولاية مع سائر شرائط الاخبار لما فيها من محض الالزام وتوكيدها بلفظ
فيها من وجوه التزوير والتلبيس صيانة لحقوق المعصوم وذلك يطول ذكره في كتاب الشهادة
المطر من هذا القسم واما القسم الرابع فيثبت باخبار الاحاد بشرط التمييز دون العدالة وذلك
مثل الوكالات والمضاربات والرسالات في الهدايا والاذن في التجارات وما اشبه ذلك فيقبل
فيها خبر الصبي والكافر وهذا اطلاق الفاسق اذا اخبر رجلا ان فلانا وكله بكذا او ارسل اليه
هدية حل له التناول وذلك لان عموم الضرورة الداعية الى سقوط شرط العدالة

٦٥

باب القسم الرابع

من اقسام السنة وهو الخبر هذا الباب قسمان قسم يرجع الى نفس الخبر وقسم يرجع الى
معناه فاما نفس الخبر فله طرفان طرف السماع وطرف التبليغ وكل واحد منهما على
عزيمة ورخصة اما الطرف الذي هو طرف السماع فان العزيمة في ذلك ما يكون من جنس الاسماع
الذي لا شبهة فيه والرخصة ما ليس فيه اسماع اما الاسماع الذي هو عزيمة فانواعه اقسام ثمان
في هذه العزيمة واحدها احق من صاحبه وقسمان آخران كانا القسمين الاولين وهما
من باب العزيمة ايضا لكن على سبيل الخلافة فصارا لهما شبهة بالرخصة اما القسمان الاولان فا
ن يقرأ عليك من كتابه او حفظه وانت تسمعه وما تقرأ عليه من حفظ او كتاب وهو يسمع ثم تقول له
اهو كما قرأت عليك فيقول نعم وقال عامة اهل الحديث ان القسم الاول على المتوسطين [illegible] انما
طريقه الرسول هو المطلق من الحديث والمشافهة وقال ابو حنيفة ان ذلك كان احق في رسول الله
لانه كان مأمونا عن السهو وما كان يكتب ولاما نص يجري عليه السهو ويقرأ من الكتب دون
المحفوظ وهاهنا المشافهة سواء لان اللغة لا يفصل بين باب التكلم بنفسه وبين ان تقرأ عليه
ويستفهم فيقول نعم الا ترى انهما سواء في اداء الشهادة وفيما اذا قيل نعم كلمة وضعت للاعادة اختصارا
على ما مر والمختصر لغة مثل المشبع سواء وما قلناه احوط لان رعاية الطالب اشد عادة وطبيعة
فلا تؤمن على الذي حد الغلط وتوهم الطالب في مثله فانك على قراءتك اشد اعتمادا منك على قراءته
وانت يعني احتمال الغلط والغفلة منه عن بعض قراءته عليه وهذا اهون من تركه [illegible]
الاسماع حتى ان الرواية اذا اخذ عن حفظه كان ذلك الوجه احق كما علم واما الوجهان
الآخران فاحدهما الكتاب والثاني الرسالة اما الكتاب فعلى رسم الكتب يعنون فيه حدثنا
فلان الى ان يذكر متن الحديث ثم يقول اذا بلغك كتابي هذا وفهمته فحدث به عني بهذا الاسناد
وهذا من الغائب بمنزلة الخطاب الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرى الكتاب تبليغا تقوم به الحجة
وكتاب الله تعالى اصل الدين وكذلك الرسالة على هذا الوجه الا ترى ان يبلغ الرسول على الله [illegible]

والثاني ان الخبر غير ملزم فلم يشترط شروط الالزام وذلك في امور الدين مثل طهارة الماء
ونجاسته ولهذا الاصل لم نقبل شهادة الواحد بالرضاع في النكاح وفي ملك اليمين [illegible]
لانه من الزام حق العباد ولهذا لم نقبل خبر الواحد العدل في موضع المنازعة لما فيه من الالزام
وقلنا في [illegible] مسائل في آخر كتاب الاستحسان مثل خبر الرجل ان
فلانا [illegible] هذا العبد فاخذته منه لم يقبل ولو قال [illegible] قبل خبره ولهذا قلنا
خبر الفاسق [illegible] للعبد ولهذا قلنا خبر المخبر في الرضاع الطارئ على النكاح او الموت
او الطلاق او اراد ان ينكح اختها او اراد [illegible] المراة نكاح زوج آخر لانه خبر غير ملزم [illegible]
الزم الخصم والشهادة فهذان قسمان من القسم الرابع واما القسم الخامس مثل عزل الوكيل
وحجر المأذون [illegible] والمضاربة [illegible] الشرائع على المسلم الذي لم يهاجر
[illegible] البكر البالغة بالنكاح [illegible] ان الملك [illegible] رسولا
[illegible] الابلاغ لم يشترط فيه العدالة لانه قائم مقام غيره فاذا اخبره فضولي بنفسه مبتدئا
قال ابو حنيفة [illegible] الواحد العدل في المسئلة [illegible] وقال [illegible] شرط
العدالة في المسئلة [illegible]
العدالة فيهما [illegible] شرائط الشهادة الا العدد عند ابي حنيفة [illegible] العدد
مع سائر الشرائط غير العدالة فلا نقبل خبر العبد والصبي والمراة فاما عندهما فان الكل سواء
لانه من باب المعاملات ولكن ابا حنيفة قال انه من حيث الحقوق اللازمة [illegible] العزل
والحجر [illegible] شبه سائر المعاملات لان
الذي [illegible] الاطلاق [illegible] العدد او العدالة [illegible]
من [illegible] الحجر [illegible] رسولا [illegible] شرط المسئلة من غير عدالة
على ما قال بعض مشايخنا [illegible] الحجة وللعدد اثر في التوكيد بلا اشكال
والنوع الرابع عند ابي حنيفة وابي يوسف [illegible] هو من جنس القسم الثالث على ما عرف

والاول عزيمة مطلقة والثاني رخصة انقلبت عزيمة اما الاول فالحفظ من غير واسطة الخط
وهذا فضل خص به رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوة نور القلب فاستغنى عن الخط وكانوا لا يكتبون
من قبل ثم صار سنة في الكتاب والحديث صيانة للعلم لفقد العصمة عن النسيان وهذا

باب الكتابة والخط

وهو ايضا نوعان يستوي ذكره من باب الضبط وهو نوعان ان يكون مذكرا وهو الاصل الذي انقلب عزيمة
وما يكون اماما لا تفيد تذكرة اما الذي يكون مذكرة فهو حجة سواء كان خطه او خط رجل معروف
او مجهول لان المقصود هو الذكر والاحتراز عن النسيان غير ممكن فاذا كان دوام الحفظ لرسول
الله صلى الله عليه وسلم مع قوله عز وجل سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله واما اذا كان الخط اماما لا يفيد ذكره فما
قال ابو حنيفة كان لا يحل الرواية بمثل هذا لان الخط للقلب بمنزلة المرآة للعين والمرآة اذا لم تفد
للعين دركا كان عدما فالخط اذا لم يفد للقلب ذكرا كان هدرا واذا ابتلي بالخط في بلية يقول
حد القاضي في ديوانه ما لا يذكره وما يكون في السنن والاحاديث وما يكون في الصكوك روى بشر
بن الوليد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه لم يعمل به في ذلك كله وروى عن ابي يوسف انه يعمل به في ديوان
القضاء وسماع الاحاديث دون الصكوك وروى ابن رستم عن محمد انه يعمل به في الكل والعزيمة في هذا
كله ما قاله ابو حنيفة ولهذا قلت روايته والرخصة فيما قالا لان اصار الكتابة للحفظ عزيمة
ولا حفظ رخصة والعزيمة نوع والرخصة انواع ما يكون بخطه موثقا بيده لا يحتمل بدلا وكذلك
ما يوجد بخط معروف في يد رجل ثقة موثوق بيده وما يكون بخط معروف غير موثوق بيده وما يكون
بخط مجهول وذلك كله اربعة انواع في الحديث والصكوك وديوان القاضي اما ابو يوسف فقد
عمل به في ديوان القاضي اذا كان تحت يده للامن عن التزوير وعمل به في الاحاديث اذا كان بهذا
الشرط واما اذا لم يكن في يده لم يعمل به في الديوان لان التزوير في بابه غالب لما يتصل بالمظالم
وحقوق الناس واما في باب الحديث فان العمل به جائز اذا كان خطا معروفا لا يخاف عليه التبديل
في غالب العادة ويؤمن فيه الغلط لان التبديل فيه غير متعارف والمحفوظ عند الامين مثل المحفوظ بيده

٣

بكان الارسال انضاء وذلك بعد ان يثبتا بالحجة والخيار في القسمين الاولين ان يقول السامع حدثنا
لان ذلك مستعمل في المشافهة قال في الزيادات حين قال ان كتب بكذا او حدثته به انه يقع على المشافهة
وفي القسمين الاخيرين المختار ان يقول اخبرنا لان الكتاب والرسالة لا يسمى مشافهة الا ترى انا
نقول اخبرنا الله وانبأنا ونبأنا بالكتاب ولا نقول حدثنا ولا كلمنا انما ذلك خاص لموسى عليه السلام
قال تعالى وكلم الله موسى تكليما ولهذا قلنا فيمن حلف لا يحدث فلانا او لا يكلمه انه لا يحنث بالكتاب
والرسالة على انه حلف لا يخبره بكذا انه يحنث بذلك اما الرخصة فلا استماع فيه وهو الاجازة
وذلك على وجهين اما ان يكون المجاز له عالما بما في الكتاب او جاهلا فان كان عالما به فقد يصح بعدم
ما فيه فقال له المجيز ان فلانا اخبرنا بما في هذا الكتاب على ما فهمته باسانيده هذه فانا احدثك به واجزت
لك الرواية عني صحت الاجازة على هذا الوجه اذا كان المستجيز مامونا بالضبط والفهم ثم المستحب ذلك
ان يقول اجازني فلان ويجوز ان يقول حدثني او اخبرني والاولى ان يقول اجاز لي ويكون احترازا عن التلبيس
ذلك دون المشافهة واذا لم يعلم ما فيه بطلت الاجازة عند ابي حنيفة ومحمد وعلى قياس قول ابي يوسف
واصل ذلك كتاب القاضي الى القاضي والرسالة ان علم ما فيها شرط لصحة الاشهاد عندهما
خلافا لابي يوسف فكان من باب الاشتراط في العادة حتى لم يجوز ذلك في الصكوك وكذلك المناولة مع
الاجازة مثل الاجازة المفردة سواء فيحتمل ان لا يجوز في هذا الباب عند الجواز بالمفردة وان يجوز عنده
اذا امن الزيادة والنقصان والاحوط قول ابي حنيفة ومحمد ان يكون قول ابي يوسف مثل قولهما لان السنة
اصل في الدين امرها عظيم وخطبها جسيم وفي تصحيح الاجازة من غير علم ومعرفة فتح لباب البلادة وحسم
لباب المجاهدة وفتح لباب التقصير والبدعة وانما اذا كان طريق سماع الصبي الذي يحضر من اهل
التمييز انه لا طريق يقوم به الحجة بمثله فهذا وكذلك من جلس مجلس السماع وهو مشتغل عنه بنظر في كتاب
غير الذي يقرأ او بخط يعلم او يعرض عنه بلهو ولعب او يغفل بنوم او كسل فلا ضبط له ولا امانة ولا يخاف
عليه ان يجزم حفظه ولا يقوم الحجة بمثله ولا يتصل الاسناد بخبره الا ما يعم من ضرورة فانه عفو وصاحبه
معذور واذا صح السماع وجب الحفظ الى وقت الاداء وذلك نوعان ايضا تام وما دونه عند العارف

واما في الصكوك فلا تحل العرابه لانه تجب ما الخصم الا ان يكون من الشاهد وكذلك قول محمد الا في الصكوك فانه جوز العرابه وان لم يكن بدا عسا بالتوسعة على الناس اذا احاط علما بانه خطه ولم يحفظه شكا شبهة لان الغلط في الخط نادر بقي نقصان وهو ما يدره خطا بنفسه او وجد في كتاب معروف بخط ... فلان لا ... عليه واما الخط المجهول فعلى وجهين اما ان يكون مفردا او كان باطلا واما ان يكون مضموما الى جماعة لا يتوهم التزوير في مثله والنسبة تامة فيقع بها التعريف فيكون كالمعروف واما طريق العمل فقسمان ايضا عزيمة ورخصة اما العزيمة فالتمسك باللفظ المسموع واما الرخصة فالنقل الى المعنى بلا فرد هذا

باب شرط نقل المتون

قال بعض اهل الحديث لا رخصة في هذا الباب وظنه احسانا يتعلق من ائمة اللغة بالوالرف النبي عليه السلام قال نضر الله امرأ سمع منا مقالة فوعاها واداها كما سمعها ولانه عليه السلام مخصوص بجوامع الكلم سابق في الفصاحة والبيان فلا يؤمن في النقل التبديل والتحريف وقال عامة العلماء لا باس بنقل الاخبار الجملة رخصة لاتفاق الصحابة رضي الله عنهم على قولهم امرنا رسول الله عليه السلام بكذا ونهانا عن كذا وهو معروف عن ابن مسعود وغيره قال عليه السلام او نحوا منه او قريبا منه وفي تفصيل الرخصة جواب هذا وهو قال وهذا الاثر النظم السنه غير معجز واما النظم فمعناه كالقران في هذه في هذا الباب انواع ما يكون محكما لا يشبه معناه ولا يحتمل غير ما وضع له وظاهر يحتمل غير ما ظهر من معناه من عام يحتمل الخصوص او حقيقة يحتمل المجاز ومشكل او مشترك لا يعلم الا بعد الاستدلال مجمل او متشابه وقد يكون من جوامع الكلم التي اختص بها رسول الله صلى الله عليه فما كان من خواصه واوتيت جوامع الكلم فهي خمسة انواع اما الاول فلا باس بنقله بمعنى لمن بوجوه اللغة ان يتعلق الى لفظ يؤدي معناه لانه اذا كان محكما فقد امن فيه الغلط على اهل العلم بوجوه اللغة فيثبت النقل رخصة وتيسيرا وقد ثبت في كتاب الله تعالى ضرب من الرخصة مع ان النظم معجز قال عليه السلام انزل القران على سبعة احرف واما ذلك ببركة دعوة النبي عليه السلام

غير ان تلك الرخصة اسقاط وهذه رخصة تخفيف وتيسير مع بقاء الاصل على نحو ما مر تقسيمه في باب العزيمة والرخصة واما القسم الثاني فلا رخصة فيه لاحد الا لمن جرى على علم اللغة الشريعة والعلم بطرق الاجتهاد لان الظاهر لما كان يحتمل لم يؤمن عليه ان ينقله الى غير الاحتمال اللفظ المنقول من خصوص او مجاز ولعل الحديث هو المراد ولعله يزيله عموما يحتمل معانيه فقهاء شريعة واما القسم الثالث فلا يحتمل النقل لانه لا يعلم معناه الا بتأويل وتأويله ليس بحجة واما الرابع فلا يتصور فيه النقل لان من شرط المجمل انه لا يفهم مراده الا بالتفسير والمتشابه ما انسد علينا باب دركه وابتلينا بالكف عنه واما الخامس فانه لا يؤمن فيه الغلط لاحاطة الجوامع لمعان قد تقصر عنها عقول ذوي الالباب وكل مكلف بما في وسعه وذلك مثل قوله عليه السلام الخراج بالضمان وذلك كثير ان يحصى من مثلها في تفصيل جوامع غيرها الكلام واحوط

باب تقسيم الخبر من طريق المعنى

وهي خمسة اقسام ما هو صدق لا شبهة فيه وهو خبر الرسول عليه السلام وذلك هو المتواتر منه وقسم فيه شبهة وهو المشهور وقسم محتمل ترجح جانب صدقه وهو ما من اخبار الاحاد وقسم محتمل تعارض دليل رجحان الصدق فيه ما اوجب توقفه فلم تقم به الحجة وذلك مثل ما سبق من انواع ما يسقط به خبر الواحد والقسم الخامس الخبر المطعون وذكر السلف تاثير ووهن هذا القسم نوعان نوع لحقه الطعن والنكير من راوي الحديث ونوع آخر ما لحقه ذلك من جهة غير الراوي

باب ما لحقه النكير من قبل راويه

وهذا النوع اربعة اقسام ما انكره صريحا والثاني لم يعد خلافه قول الى بلغه او نجد ما بلغه او لا يعرف تاريخه والقسم الثالث يعين بعض ما احتمله الحديث من تاويل او تخصيص والرابع يمتنع من العمل به اما اذا انكر المروي عنه الرواية بعد ما اصله فيه السلف فقال بعضهم لا يسقط العلامه وقال بعضهم يسقط العمل وهذا اشبه وهو قول ابي يوسف رحمه الله وقال محمد لا يسقط الاحتجاج به وقال يجرا لا يسقط وهو فرع اختلافهم في شاهدين شهدا على القاضي بقضيته وهو لا يذكرها

فقال ابو يوسف لا يقبل وقال محمد يعمل اما قبل ان يحتج بالراوي فحديث ذي اليدين ان
رسول الله عليه السلام لم يقبل خبره وقال لابي بكر وعمر رضي الله عنهما احق ما يقول ذو اليدين
فقال نعم فقبل شهادتهما على نفسه فلم يذكر ولان النسيان [...] المروي عنه مخالف المروي
عنه بخلاف الشهادة على الشهادة لانهما لا يعملان الا بتحمل الاصول بذلك حتى بطلت بانكارهم
والحجة للقول الثاني ما روي عن عمار بن ياسر انه قال لعمر رضي الله عنه اما تذكر حين كنا في ابل
فاجنبت فتمعكت في التراب فذكرت ذلك لرسول الله فقال اما كان يكفيك ضربتان فلم يذكره عمر رضي الله
عنه ولم يعمل بحديث عمار مع عدالته وفضله ولانا قد عهدنا ان خبر الواحد يرد بتكذيب العادة فبتكذيب الراوي
[...] اولى وحديث ذي اليدين ليس بحجة لان النبي عليه السلام ذكره فعمل بذكره وعلمه وهو
ظاهر من حاله وانما كان يتوقف عند الخطأ والحاكي محمول النسيان ان يسمع عن غيره نفسه وهذا في الاحتمال
على السواء ومثال ذلك حديث ربيعة عن سهيل بن ابي صالح في الشاهد واليمين ان سهيلا سئل
عن رواية ربيعة عنه فلم يعرفه وكان يقول حدثني ربيعة عني ومثل حديث عائشة رضي الله عنها عن
النبي عليه السلام ايما امراة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل رواه سليمان بن موسى عن الزهري فسال
ابن جريج عن الزهري عن هذا الحديث فلم يعرفه فلم تبق به الحجة عند ابي حنيفة وابي يوسف ومثال ذلك
ان ابا يوسف انكر ما يروي عنه محمد حكاه عنه في الجامع الصغير فلم يقبل شهادته على نفسه حتى
لم يذكر [...] ذلك محمد واما اذا عمل بخلافه فان كان قبل روايته وقبل ان يبلغه لم يكن جرحا لان الظاهر
انه تركه بالحديث احسانا للظن به واما اذا عمل بخلافه بعده مما هو خلاف بيقين فان ذلك جرح
لان ذلك لو كان حقا لعد باطل الاحتجاج به وان كان خلافه باطلا فقد سقطت به روايته الاولى
فعل بعض ما يحتمله الحديث على [...] الله تعالى واذا لم تعرف تاريخه لم يسقط الاحتجاج به لانه
حجة في الاصل فلا يسقط بالشبهة وذلك مثل حديث عائشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام قال ايما امراة نكحت
بغير اذن وليها فهو باطل ثم انها زوجت بنت اخيها عبد الرحمن وهو غائب فكان ذلك بعد الرواية
فلم يبق حجة ومثل حديث ابن عمر رضي الله عنهما في رفع اليدين في الركوع سقط بروايته مجاهد انه

صحبت ابن عمر عشر سنين فلم اره يرفع يديه الا في تكبيرة الافتتاح واما عمل الراوي ببعض محتملاته
دون سائر الوجوه لكنه لا يوجب الجرح لان ذلك احتمال الكلام لكنه لا يبطل بتاويله ذلك مثل حديث
ابن عمر المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا وحمله على التفرق بالابدان والحديث محتمل الافتراق بالاقوال وهو
معنى المشترك لانهما معنيان مختلفان والمشترك لا عموم له فلا يسقط بتاويله ومن ذلك حديث ابن عباس
من بدل دينه فاقتلوه ثم قال ابن عباس رضي الله عنهما لا تقتل المرتدة وقال الشافعي يترك عموم الحديث
بقوله وتخصيصه والامتناع عن العمل به مثل العمل بخلافه لان الامتناع حرام مثل العمل بخلافه

باب الطعن الملحق بالحديث من قبل غير راويه

وهذا على قسمين قسم من ذلك ما يلحقه من طعن اصحاب النبي عليه السلام وقسم منه ما يلحقه من قبل ائمة الحديث
واما يلحقه من قبل الصحابة فعلى وجهين اما ان يكون من جنس ما لا يحتمل الخفاء عليه او يحتمله فالقسم
الثاني على وجهين ايضا اما ان يقع الطعن فيها بلا تفسير او يكون مفسرا بسببه الجرح فان كان مفسرا
فعلى وجهين ايضا اما ان يكون السبب ما يصلح جرحا به او لا يصلح فان صلح فعلى وجهين ايضا اما
ان يكون مجتهدا في كونه جرحا او متفقا عليه فان كان متفقا فعلى وجهين ايضا اما ان يكون الطاعن معروفا
بالاتقان والنصيحة او بالعصبية والعداوة اما القسم الاول فمثل ما ذكر ان النبي عليه السلام قال البكر
بالبكر جلد مائة وتغريب عام وقد حلف عمر رضي الله عنه ان لا ينفي احدا ابدا وقال علي رضي الله عنه
كفى بالنفي فتنة وهذا مما لا يحتمل الخفاء عليهما لانه من باب الحد الذي حفظ الامة مبناه على الشهرة
وعمر وعلي رضي الله عنهما من ائمة الهدى ولو صح لما خفي وهذا لانا تلقينا الدين منهم فيبعد ان يخفى عليهم
فيحمل ذلك على الانتساخ وكذلك لما امتنع عمر رضي الله عنه من القسمة في سواد العراق علم ان القسمة من
رسول الله عليه السلام لم يكن حتما وقال محمد بن سيرين في متعة النساء هم شهدوها وهم نهوا عنها وما عن
رايهم رغبة ولا في نصيحتهم تهمة وان قيل ابن مسعود رضي الله عنه لم يعمل باخذ الركب بل عمل بالتطبيق
ولم يوجب ذلك جرحا قلنا لانه لم ينكر الوضع لكنه راه رخصة وراى التطبيق عزيمة والعزيمة
اولى الا ان ذلك رخصة اسقاط عندنا وقال القسم الثاني ما روي عن ابي موسى الاشعري [...]

حديث الوضوء على من قهقه في الصلاة ولم يكن ذلك جرحا لأن ذلك من الحوادث النادرة فاحتمل الخفاء
وأما الطعن من أئمة الحديث فلا يقبل مجملا لأن العدالة ظاهرة في المسلمين خصوصا في القرون
الأولى فلو وجب الرد بمطلق الطعن لبطلت السنن ألا يرى أن شهادة الحكم أضيق من هذا ولا يقبل
فيها من المزكي الجرح المطلق فهذا أولى فإذا فسره بما لا يصلح جرحا لم يقبل وذلك مثل من طعن
في أبي حنيفة أنه دس ابنه ليأخذ كتب أستاذه حماد وهذا دليل إتقانه لأنه كان لا يجيز الرواية
إلا عن حفظ وإتقان ولا يأبى الحافظ الزلل وإن جد حفظه وحسن ضبطه فالرجوع إلى كتاب أستاذه آية
إتقانه لا جرح فيه ومن ذلك طعنهم بالتدليس وذلك أن يقول حدثني فلان عن فلان من غير أن
يتصل الحديث بقوله حدثنا وأخبرنا ويسمونه عنعنة لأن هذا يوهم شبهة الإرسال وحقيقته
ليس بجرح فالشبهة أولى ومن ذلك طعنهم بالتلبيس على من كنى عن الراوي فلم يسمه ولم
ينسبه مثل قول سفيان الثوري حدثني أبو سعيد وهو يحتمل الثقة وغير الثقة وقول محمد بن الحسن
حدثنا الثقة من أصحابنا من غير تفسير لأن الكناية عن الراوي لا بأس به صيانة له عن الطعن فيه
وصيانة للطاعن واحترازا وليس كل من اتهم من وجه يسقط به كل حديثه مثل الكلبي وأمثاله
ومثل سفيان الثوري مع جلالة قدره وتقدمه في العلم والورع وتسميته ثقة شهادة بعدالته فإذا
بصر جرحا وجه الكناية أن الرجل قد يطعن فيه بباطل فيخفى صيانة وقد يروي عمن هو دونه
في السن أو قرينه أو هو من أصحابه وذلك صحيح عند أهل الفقه وعلماء الشريعة وإن طال
سنده فيكنى عنه صيانة عن الطاعن بالباطل وإنما يصير هذا إذا استفسر فلم يفسر ومن
ذلك ما لا يعد ذنبا في الشريعة مثل طعن الجاهل في محمد بن الحسن لأنه سأل عبد الله بن المبارك
أن يقرأ عليه أحاديث يستمعها فأبى فقيل له في ذلك فقال لا تعجبني أخلاقه إلا أن هذا صحيح
فليس به بأس لأن أخلاق الفقهاء تخالف أخلاق الزهاد لأن هؤلاء أهل عزلة وأولئك
أهل قدوة وقد يحسن في منزل القدوة ما يقبح في منزل العزلة وينعكس ذلك مرة وقد قال
فيه عبد الله بن المبارك لا أنزل في هذه الأمة من يحيى الله به دينهم ودنياهم فقيل له ومن

ذلك اليوم فقال محمد بن الحسن الكوفي ومثال ذلك من طعن بالدابة مع أن ذلك من أسباب الجهاد
كالمسابقة بالخيل والأقدام ومثل طعن بعضهم بالمزاح وهو أمر ورد به الشرع بعد أن
يكون حقا إلا بالجملة إلا أن يكون أمرا يستفزه الخفة فيتخبط ولا يبالي ومن ذلك الطعن
بالصغر وذلك لا يقدح بعد أن يكون الإتقان عند التحمل والبلوغ والعدالة عند الرواية مع ما تقدم
ذكره وذلك مثل من رد حديث عبد الله بن ثعلبة بن صعير العذري في صدقة الفطر أنها نصف صاع
من حنطة ألا ترى أن رواية ابن عباس رضي الله عنهما في الصغر لم تسقط وإذا كذلك رد من رد حديث
أبي سعيد الخدري رضي الله عنه في صدقة الفطر أنها صاع من حنطة لأنها أسنو في الحال
وهذا أيضا فاسد من حديث أبي سعيد الخدري قد اتفقا في الكل ورواه ابن عباس في ذلك
الطعن بأن من لم يعرف برواية الحديث لم يصح حديثه لأن العبرة لصحة الإتقان وهذا مثل من طعن
في أبي بكر الصديق أنه لم يعرف في رواية الحديث إلا بعد قليل من هو دونه في المنزلة عند الكل
عمر وإذا صح الإيمان سقطت العادة وقبل النبي عليه السلام خبر الأعرابي على رؤية الهلال ولم يكن
اعتياد الرواية ومن قبيل الطعن ما هو مجتهد فيه مثل الطعن بالاستكثار من فروع مسائل
الفقه والطعن بالإرسال فلا يقبل فإن دفع الطعن معتبرا بما هو مجتهد جرح لكن الطاعن
يتهم بالعصبية والعداوة لم يسمع مثل طعن الملحدين في أهل السنة ومثل طعن بعض من ينتحل مذهب
الشافعي على بعض أصحابنا المتقدمين وأما وجوه الطعن على الصحابة فكثير ومثله يليق ضعفاء أو
الرعن وقد ذكرنا بعضه فيما تقدم وهذا الكتاب لا يسعها ومن طلب ذلك بحالها وقف عليها إن
شاء الله تعالى وهذه الجملة التي ذكرنا جوهرها من الكتاب والسنة لا تتعارض في أنفسها وضعا
ولا تتناقض لأن ذلك من أمارات العجز تعالى الله عن ذلك وإنما يقع التعارض بينهما والتناقض
لجهلنا بالناسخ من المنسوخ فلا بد من بيان هذه الجملة وهذا

باب المعارضة

وإذا ثبت أن التعارض ليس بأصل كان الأصل في الباب طلب ما يدفع التعارض وإذا جاء العجز وجب إثبات
حكم التعارض وهذا الفصل أربعة أقسام في الأصل وهي تفسير التعارض لغة وشرطه وركنه

وحدّه شريعة اما معنى المعارضة لغة فالممانعة على سبيل المقابلة يقال عرض لي كذا اي استقبلني
بصدّه ومنعه ومنه سمّيت الموانع عوارض وركن المعارضة تقابل الحجتين على السواء لا مزية لاحدهما في حكمين
متضادين وركن كل شيء ما يقوم به واما الشرط فاتحاد المحل والوقت مع تضاد الحكم مثل التحليل
والتحريم وذلك لان التضاد لا يقع في محلين لجواز اجتماعهما مثل النكاح اوجب الحل في محل والحرمة
في غيره وكذا في وقتين مثل حرمة الخمر بعد حلها وحكم المعارضة بين آيتين المصير الى السنة وبين
السنتين المصير الى القياس واقوال الصحابة على الترتيب ان امكن لان الجهل بالناسخ
يمنع العمل بهما وعند العجز يجب تقرير الاصول واذا ثبت الاصل في نوع المعارضة الجهل بالناسخ
والمنسوخ اختص ذلك بالكتاب والسنة فكان بين آيتين او قراءتين او آية وسنة او سنتين وآيات
النسخ في ذلك كله سائغ على ما بين ان شاء الله تعالى واما بين القياسين او قولي الصحابة فلا لان العالم
لا يصلح ناسخا وقول الصحابي بناء على رأيه فكان كالقياس ايضا وسائر ذلك ان القياسين اذا
تعارضا لم يسقطا بالتعارض ليجب العمل بالحال بل يعمل المجتهد بايهما شاء بشهادة قلبه لان تعارض
النصين كان لجهلنا بالناسخ والجهل لا يصلح دليلا شرعيا وهو الاختيار واما تعارض
القياسين فلم يقع من قبل الجهل من كل وجه لان ذلك يقع في الشرع في حق العمل واما في الحقيقة
فلا من قبل ان الحق في المجتهدات احد بنفسه لكن المجتهد يخطئ الا انه لما كان ماجورا على عمله وجب
العمل به لاعتبار شبهة الحقيقة في حق نفس العمل وجاء العمل بشهادة القلب لانه دليل عند
الضرورة لاختصاص القلب بنور الفراسة واما تناقض النسخ فجهل محض بلا شبهة وان القول
بتعارض القياسين يوجب العمل بلا دليل وهو الحال وتعارض النصين من الكتاب والسنة يوجب العمل
بالقياس الذي هو حجة ومثال ذلك ان المسافر اذا كان معه اناءان احدهما نجس والآخر طاهر
وهو لا يدري عمل بالتيمم لانه طهور مطلق عند العجز ودفع الخبث بالتعارض حكم يقع الضرورة فلم يجز
العمل بشهادة القلب ولو كان معه ثوبان نجس وطاهر ولا يجد معه غيرهما عمل بالتحري لضرورة
الوقوع في العمل بلا دليل وهو الحال وكذلك من اشتبهت عليه القبلة ولا دليل معه اصلا انه يتحرى

شهادة فلته من غير تحرٍ لا اعتبار لها فلما ان الصواب احدهما ولم يسقط الابتلاء بل
وجب العمل بشهادة قبله واذا عارض الكلم تنقضه الادلة بدونه يوجب نقض الاول وهي
لم يعرض حكم امضي بالاجتهاد بمثله لان الاول ترجح بالعمل به ولم ينقض التحري بالنص
في القبلة لان النص جاز ليس مما يختص بدليل يقبل الاجتهاد والاجماع انعقد
بعد امضاء حكم الاجتهاد على خلافه واما العمل به في المستقبل على خلاف الاول فنوعان
ان كان الحكم المطلوب به يحتمل الانتقال وجب العمل به والا فلا وبيانه ان التحري في القبلة اذا تبدل
تحريه عمل به في المستقبل لان حكم القبلة يحتمل الانتقال من جهة الى جهة حتى انتقل من بيت المقدس
الى الكعبة وانتقل من عين الكعبة الى جهتها فصح التحري ثانيا على خلاف الاول وكذلك سائر
المجتهدات في المشروعات القابلة للانتقال والتعاقب واما الذي لا يحتمله فرجل صلى بثوب على تحري
طهارته حقيقة او بعد تراخ تحول رأيه وصلى في ثوب آخر على تحري انه هو الطاهر والاول نجس
لم يجز ما صلى في الثاني الا ان يتيقن بطهارته لان التحري اوجب الحكم بطهارة الاول ونجاسة الثاني
وهذا وصف لا يحتمل الانتقال من عين الى عين فبطل العمل به ومثال القسم الثاني من القسم الرابع
سؤر الحمار والبغل لان الدلائل لما تعارضت ثم لم يصلح القياس شاهدا لانه لا يصلح لنصب
الحكم ابتداء وجب تقرير الاصول فقيل ان الماء عرف طاهرا فلا يصير نجسا بالتعارض وعلمنا
ان سؤر الحمار طاهر وهو منصوص في محمد وكذا عرقه ولبن الاتان ولم يزل الحدث
بالتعارض وجب ضم التيمم اليه فسمي مشكلا لما قلنا لا انه يبني على الجهل وكذلك الجواب
في الخنثى المشكل وكذلك جوابهم في المفقود ومثال ما قلنا في الفرق بين ما يحتمل المعارضة وبين
ما لا يحتملها ايضا الطلاق والعتاق يحتمل مبهم يوجب الاختيار لان في رأي الابهام محل يحمل التعرف
فصلح المكلف به دليلا ولانه لا اختيار واذا طلق غير امرأة سمي ثم لم يخبر الخيار بالجهل واذا عرفت
ركن المعارضة وشرطها وحكمها فنبني عليه كيفية المخلص عن المعارضة على سبيل الجدل من
الاصل وذلك خمسة اوجه من قبل الحجة ومن قبل الحكم ومن قبل الحال ومن قبل الزمان صريحا و...

الزمان دلالة اما من حيث نفس الحجة فان لم يعتدل الدليلان فلا تقوم المعارضة مثل المحكم يعارض
المجمل والمتشابه بعض الكتاب او المشهور من السنة تعارضهما خبر الواحد لان ركنها اعتدال
الدليلين وامثلة هذا كثيرة لا تحصى واما الحكم فان الثابت بهما اذا اختلف عند التحقيق
سقط التعارض مثل قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم فالمراد به الغموس وقال الاخر
اللغو ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان والغموس داخل في هذا اللغو لان المؤاخذة
المثبتة مطلقة وهي في دار الجزاء والمنفية مقيدة بدار الابتلاء فصح الجمع وبطل التدافع فلا يتجه ان
يحمل البعض على البعض ومثله كثير واما الحال مثل قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن بالتخفيف
ومعناه انقطاع الدم وبالتشديد يطهرن ومعناه الاغتسال وهما معنيان متضادان ظاهرا
الا ترى ان الحيض لا يجوز ان يمتد الى الاغتسال مع امتداده الى انقطاع الدم لان امتداد
الشيء الى غايته واستتاره دونها متضادان لكن التعارض يرتفع باختلاف الحالين على ان يحمل
الانقطاع على العشرة فهو الانقطاع التام الذي لا تردد فيه ولا يستقيم التراخي الى الاغتسال
لما فيه من بطلان التقدير ويحمل الاغتسال الى ما دون العشرة الانقطاع والتناهي لان ذلك هو المفتقر
الى الاغتسال يتعدد به التعارض ولهذا كل قوله وامسحوا برؤوسكم وارجلكم بالخفض والنصب
متعارضان ظاهرا فاذا حملنا النصب على ظهور القدمين والخفض على حال الاستتار بالخف
ارتفع التعارض وصح ذلك لان الجلد اقيم مقام بشرة القدم فصار مسحه بمنزلة غسل القدم واما
في اختلاف الزمان فان يعرف التاريخ فيسقط التعارض ويكون آخرهما ناسخا وذلك مثل قول
ابن مسعود في المتوفى عنها زوجها اذا كانت حاملا انها تعتد بوضع الحمل وقال من شاء باهلته ان
سورة النساء القصرى نزلت بعد التي في سورة البقرة واراد به قوله والذين يتوفون منكم الآية
وكان ذلك ردا على من قال بابعد الاجلين واما الذي يثبت دلالة مثل النص تعارضا في الحظر
والاباحة ان الحاظر يجعل آخرا ناسخا دلالة لانا نعلم انهما وجدا في زمانين ولو كان الحاظر اولا
كان ناسخا المبيح ثم كان المبيح ناسخا له فيتكرر النسخ واذا تقدم المبيح ثم الحاظر لم يتكرر فكان المتيقن

اولى وهذا بناء على قول من جعل الاباحة اصلا ولسنا نقول بهذا في اصل الوضع لم يتركوا سدى
في شيء من الزمان انما هذا بناء على زمان الفترة قبل شريعتنا وذلك مثل ما روي عن النبي عليه السلام
انه حرم الضب وروي انه اباحه وحرم لحوم الحمر وروي انه اباحه وكذلك الضبع وما يجري
مجرى ذلك انما جعل الحاظر ناسخا واختلف مشايخنا فيما اذا تعارض خبران احدهما مثبت والآخر
ناف يبقى على الامر الاول فقال الكرخي المثبت اولى وقال عيسى بن ابان يتعارضان وهو اختلف
عمل اصحابنا المتقدمين في هذا الباب فقد روي ان بريرة اعتقت وزوجها حر وهذا مثبت
وروي انها اعتقت وزوجها عبد وهذا ناف يبقى على الامر الاول واصحابنا اخذوا بالمثبت وروي ان النبي
عليه السلام تزوج ميمونة وهو حلال بسرف وروي انه تزوجها وهو محرم واتفق الرواة ان
النكاح لم يكن في الحل الاصلي انما اختلفوا في الحل المعترض على الاحرام فجعل اصحابنا النافي
اولى من المثبت وروي ان النبي عليه السلام رد ابنته زينب رضي الله عنها على زوجها بنكاح جديد
وروي انه ردها بالنكاح الاول واصحابنا اخذوا بالمثبت وقالوا في كتاب الاستحسان في طعام
او شراب اخبر رجل بحرمته والآخر بحله او بطهارة الماء ونجاسته واستوى الخبران عند السامع
ان الطهارة اولى ولم يعملوا بالمثبت وقالوا في الجرح والتعديل اذا تعارضا ان الجرح اولى وهو
المثبت فلما اختلف عملهم لم يكن بد من اصل جامع وذلك ان يقول ان النفي لا يخلو من احد وجهين اما
ان يكون مما يعرف بدليله او لا يعرف بدليله او يشتبه حاله فان كان مما يعرف بدليله كان مثل
الاثبات وذلك مثل ما قال محمد في السير الكبير في رجل ادعت عليه امرأته انها سمعته يقول
المسيح ابن الله تعالى فقال الزوج انما قلت المسيح ابن الله قول النصارى او قالت النصارى المسيح ابن الله
لكنها لم تسمع الزيادة فالقول قوله فان شهد شاهدان انا سمعناه يقول المسيح ابن الله ولم نسمع
منه غير ذلك ام لا لم تقبل الشهادة وكان القول قوله ايضا وان قال الشاهدان نشهد انه
قال ذلك ولم يقل غير ذلك قبلت الشهادة ووقعت الحرمة وكذلك في الطلاق اذا ادعى الزوج الاستثناء
بعد قبلت الشهادة على محض النفي لان هذا نفي طريق العلم به ظاهر وذلك ان كلام المتكلم انما يسمع

عاما لتحيط العلم بانه زاد عليه شيئا او لم يزد لان الاسمع فليس بكلام لكنه دندنة فاذا
وضح طريق العلم به وظهر صار مثل الاثبات واما ما لا طريق لاحاطة العلم به فانه لا يعمل عليه خبر المخبر
في معاملة الاثبات مثل التزكية لان الداعي الى التزكية في الحقيقة هو ان لم تقف المزكي منه على
ما يجرح عدالته وقد يتأتى وقف من حال البشر على امر توقعه في التركيب والجرح تعتمد الحقيقة فصار
اولى وان كان امرا يشتبه فيجوز ان يعرف بدليله ويجوز ان يعتمد المخبر فيه ظاهر الحال وجب
السؤال والتامل في حال المخبر بان يسأله بني على ظاهر الحال لم تقبل خبره لانه اعتمد
بحجة ومما شاركه فيه النافي واذا اخبر عن دليل المعرفة صح ووجب عليه كان مثل المثبت فيتعارض
حرمة نكاح محرمية من القسم الذي يعرف بدليله لان اسباب الاحرام تدل عليه احوال ظاهرة من المحرم
فصار مثل الاثبات في المعرفة فيوجب المعارضة فوجب المصير الى ما هو من اسباب الترجيح في الرواة
دون ما يسقط به التعارض في نفس الحجة وهو ان يجعل رواية من احسن بالضبط والاتقان اولى
وهي رواية ابن عباس رضي الله عنهما انه تزوجها وهو محرم لانه فسر القصة فصار اولى من رواية
يزيد بن الاصم لانه لا يعدله في الضبط والاتقان في حديث يرويه وذلك من القسم الذي لا يعرف
الا بناء على ظاهر الحال فصار الاخبار اولى كما في مسألة الماء والطعام والشراب من جنس الخبر بدليل الا ان
طهارة الماء مثل نجاسته في العلم بالنجاسة وكذلك الطعام والشراب والحلم فلما استويا
وجب الترجيح بالاصل لانه لا يصلح ان يصلح حجة من رجح بفضل عدد الرواة واستدل بما
قال محمد في مسائل الماء والطعام والشراب لا تقبل الا اولى قال العلماء يشهد لذلك المزنية في الصدقات
ان هذا خلاف السلف فانهم لم يجوزوا زيادة العدد وكذلك لا يجب الترجيح بالذكورة والحرية في باب رواية
الاخبار ولكنهم لا يسلمون هذا في الافراد فاما في العدد فان خبر الاثنين اولى كذلك رواية الرجلين
في مسألة الماء الاول فيما سوى ذلك احتاج السلف في هذه الحجج بما بينا تحمل الثاني في حجة الحاجة بجواد هذا

باب البيان

البيان في كلام العرب عبارة عن الاظهار وقد يستعمل في الظهور قال بعض علماء البيان قال ثم ان

علينا بيانه والمراد بهذا كله الاظهار والفصل دون تسمية هذا مجازا وعن بجاز والمراد
به في هذا الباب عندنا الاظهار دون الظهور ومنه قوله عليه السلم ان من البيان لسحرا اي الاظهار
والبيان على وجوه بيان تقرير وبيان تفسير وبيان تغيير وبيان ضرورة وبيان تبديل فهي خمسة
اقسام اما بيان التقرير فمقرره ان كل حقيقة تحتمل المجاز او عام يحتمل الخصوص اذا لحق به
ما يقطع الاحتمال كان بيان تقرير وذلك مثل قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون فان اسم الجمع
كان عاما يحتمل الخصوص فقرره بذكر الكل وقوله ولا طائر يطير بجناحيه وذلك مثل ان يقول الرجل
لامرأته انت طالق ثم قال عنيت به الطلاق من النكاح واذا قال لعبده انت حر وقال عنيت به العتق
عن الرق وهذا البيان يصح موصولا ومفصولا لما قلنا انه مقرر واما بيان التفسير فبيان
المجمل والمشترك مثل قوله تعالى واقيموا الصلوة واتوا الزكوة والسارق والسارقة ونحو ذلك ثم
لحقه البيان بالسنة وذلك مثل قول الرجل لامرأته انت باين ثم قال عنيت به الطلاق صح وكذلك
في ساير الكنايات في الطلاق وعلى الف درهم من نقد البلد وفي البلد نقود مختلفة فان بيانه بيان تفسير ويصح
هذا موصولا ومفصولا وهذا مذهب اصحابنا حتى جعلوا البيان في الكنايات كلها مقبولا
وان فصل قال الله تعالى ثم ان علينا بيانه وثم للتراخي وهذا لان الخطاب بالمجمل صحيح لعقد القلب على
حقية المراد به على انتظار البيان والابتلاء بالقلب بالمتشابه للعزم على حقية المراد صحيح في
الكتاب والسنة من غير اشتغال بالبيان فهذا اولى واذا صح الابتلاء حسن القول بالتراخي واختلفوا
في خصوص العموم فقال اصحابنا لا يقع الخصوص متراخيا وقال الشافعي يجوز متصلا ومتراخيا وقد
قال علماؤنا فيمن اوصى بهذا الخاتم لفلان وبفصه لفلان غيره موصولا ان الثاني يكون خصوصا للاول
فيكون الفص للثاني واذا فصل لم يكن خصوصا بل صار معارضا فيكون الفص بينهما وهذا فرع لما مر
ان العموم عندنا مثل الخصوص في ايجاب الحكم قطعا ولو احتمل الخصوص متراخيا لما اوجب الحكم قطعا
مثل العام الذي لحقه الخصوص وعنده هما سواء ولا يوجب واحد منهما الحكم قطعا لاحتمال الخصوص
على ما مر وليس هذا باختلاف في حكم البيان بل بناء على ما مر من الاصل فيه في القول بالتراخي

البيان المحض من شرطه مجرد موصوف بالاجمال والابهام كي لا يحتاج ... مع الاجمال والاشتراك
فحسن القول بتراخي البيان لكون الابتلاء بالتعبير مرة وبالفعل مع ذلك اخرى وهذا يحتج عليه
وما ليس ببيان خالص لكنه تغيير او تبديل لم يحتمل القول بالتراخي بالاجماع على ما نبين ان شاء الله تعالى
واما الاختلاف في خصوص دليل العموم بيان او تغيير فعنده بما هو تغيير من القطع الى الاحتمال
فتقيد بالوصل مثل الشرط والاستثناء وعنده ليس بتغيير لما يليها فهو تقرير فيصح موصولا
ومفصولا لانه بنى على اصله في الايجاب ومن احتج ان هذا الباب بنصوص احتج الى البيان
بارتبها منها ان بيان بقرة بني اسرائيل وقع متراخيا وهذا عندنا بالتقييد للمطلق وزيادة على
النص فكان نسخا فصح متراخيا لما نبين بابه ان شاء الله تعالى واحتج بقوله في قصة نوح عليه السلم
فاسلك فيها من كل زوجين اثنين واهلك ان الاهل عام لحقه خصوص متراخ بقوله انه ليس من
اهلك والجواب ان البيان كان متصلا به بقوله الا من سبق عليه القول وذلك هو ما سبق من دعاء
اهلاك الكفار وكان ابنه منهم ولان الاهل لم يكن متناولا للابن لان اهل الرسل من اتبعهم وآمن
بهم فكون اهل ديانة لا اهل نسبة الا ان نوحا عليه السلم ما ابتلي عنه ان ابني من اهلي لانه
كان دعاه الى الايمان فيما اسر الله الا انه الكفر حسن ظنه به واستحقه وجادل فيه على سؤاله
فلما وضح له امره اعرض عنه وسلمه للعذاب وهذا شائع في معاملات الرسل عليهم السلم بناء على العلم البشري
الى ان ينزل الوحي كما قال تعالى وما كان استغفار ابرهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين
له انه عدو لله تبرأ منه واحتج بقوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ثم لحقه الخصوص بقوله
ان الذين سبقت لهم منا الحسنى متراخيا عن الاول وهذا لا يستقيم لان هذا عندنا باطل لان صدر الاية
لم يكن متناولا لعيسى والملائكة عليهم السلم لان كلمة ما لذوات غير العقلاء لكنهم كانوا متعنتين تراد في
السابق لمراضاتهم تعنتهم واحتج بقوله انا مهلكوا اهل هذه القرية وهذا عام خص منه آل لوط
متراخيا وهذا غلط فاحش لان البيان كان متصلا به اتاني هذه الآية قالوا انه قال ان فيها لوطا
قالوا نحن اعلم بمن فيها لننجينه وقال في غير هذه الاية الا آل لوط انا لمنجوهم اجمعين الا امرأته غبرت

أنزلهم أراد الإكرام المنوط بخصوص وغير النجاة أو خوفا من أن يكون العذاب عاما وذلك مثل قوله رب
أرني كيف تحيي الموتى واحتج بقوله ولذي القربى إنه خص منه بعض قرابة النبي عليه السلم
بحديث ابن عباس في قصة عثمان وجبير بن مطعم وهذا عندنا من قبيل بيان المجمل لأن القربى مجمل فكان الحديث
بيانا لأن المراد به قربى النصرة لا قربى القرابة وإجماله أن القربى تتناول غير النسب ويتناول وجوها من النسب

باب بيان التغيير

بيان التغيير نوعان التعليق بالشرط والاستثناء وإنما يصح ذلك موصولا ولا يصح مفصولا
على هذا أجمع الفقهاء وإنما سميناه بهذا الاسم إشارة إلى أن لكل واحد منهما أثرا وذلك أن قول القائل
أنت حر لعبده علة للعتق لكنه موضوع لشيء محل تصرفه فإذا جاء الشرط منع وصار مجملا
لم يبطل أن يكون إيقاعا إلا أن الشيء الواحد لا يكون منجزا في محله ومعلقا فيصير الشرط مغيرا له
من هذا الوجه ولكنه بيان في ذلك لأن هذا البيان ما يظهر به أسرار وجود ما التعبير لعدم الوجود
تبين وليس بيان ... لأن التعليق بالشرط ... الكلام يحتمل ...
التكلم بالعلة ولا حكم لها جائز شرعا مثل بيع الخيار وغيره ... فأما الاستثناء على هذا
فيسمى بيان تغيير وكذلك الاستثناء مغير للكلام لأن قول القائل لفلان علي ألف درهم إلا مائة
اسم علم لذلك العدد لا يحتمل غيره فإذا قال إلا مائة صار تعبيرا لما بقي ... التعليق
بالشرط والاستثناء كل واحد منهما ... ولكنه إذا اتصل منع بعض التكلم لا أن
يرفع بعد الوجود فكان بيانا فسمي بيان تغيير ومنزلة الاستثناء منزلة التعليق بالشرط لأن الاستثناء
يمنع التكلم إذا كان بعض الجملة ... التعليق يمنع الانعقاد لحكم الكلم أصلا وهو الإيجاب
في الباقي ... الاحتمال ... من باب التغيير دون التبديل واختلفوا في كيفية
عمل كل واحد منهما فقال أصحابنا الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا ...
وقال الشافعي يمنع الحكم بطريق المعارضة بمنزلة دليل الخصوص كما اختلفوا في التعليق على ما سنذكره ويدل
على هذا الأصل مسائلهم فصار عندنا تقدير قول الرجل لفلان علي ألف درهم إلا مائة لفلان علي

الجملة حتى يتم كالاجزاء الحكم بعض الكلمة حتى تنتهي اجزاؤه فتوقف اول الكلام على آخره حتى يتبين
بآخره المراد باوله وهذا لابطال طريقة القول الثالث لتصحيح ما قلنا وبيان ذلك ان وجود التكلم
ولا حكم له اصلا ولا انعقاد للحكم اصلا الا بشرائط مثل الاسماع بالمعارض ثم الاجماع يحمل طلاق الصبي
واعتاقه واما الثاني فالترجيح وبيانه ان الاستثناء متى جعل معارضا في الحكم بقي التكلم بحكمه
في صدر الكلام ثم لا يبقى من الحكم الا بقضيه وذلك لا يقطع حكم الكل التكلم بصدره الا ترى ان الالف
اسم علم له لا يقع على غيره ولا يحتمله لا مجازا ويسمى تسعمائة العاجلان دليل الخصوص لانه اذا
عارض العموم في بعض نفي الحكم المطلوب وان دليل الخصوص بما يذكر الاسم بعينه مثاله ان
ليس به كاسم المشركين اذا خص منه نوع كان الاسم واقعا على الباقي بلا خلل ولهذا قلنا ان العام
اذا لا كلمة فردا واسم جنس صح الخصوص الى ان يبقى الفرد واذا ثبت بصيغة جمع انتهى
الخصوص الى الثلثة لا غير ولذلك بطل ان يكون معارضا فجعل تكلما بالباقي بحقيقته وصيغته
ولان للعرب تعارف اللغى يطول مرة وبالقصر اخرى وجعل الايجاب والنفي باشارته بيانه ان الاستثناء
بمنزلة الغاية للمستثنى منه الا ترى انه لا يدل بنفسه وهذا لان الاستثناء يدخل على نفي
او اثبات الاثبات بالعدم ينتهي واذا لم يوجد غايته للاول اي العدم غايته لم يكن يترتب
اثبات الغاية لينتهي الاول وهذا باب لغة فكان تكلما بصدر الكلام الاول ثم يستعمل
واعدل لا يمكن الا بشارة ولذلك اخترنا في التوحيد لا اله الا الله ليكون الاثبات بشارة وهي
نصا لان الاصل في التوحيد تصديق القلب واخبر في الثاني الاشارة الية والاستثناء
نوعان متصل ومنقطع اما المتصل فهو الاصل وتفسيره ما ذكرنا واما المنفصل فالاخ
استخراجه من الاول لان الصدر لم يتناوله فجعل مبتدا مجازا قال الله تعالى فانهم عدو لي
الا رب العالمين اي لكن رب العالمين وكذلك لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما وقوله الا الذين
تابوا استثناء منقطع لان الفاسقين غير داخلين في صدر الكلام فكان معناه الا الذين تابوا وحمل
الصدر على عموم الاحوال بدلالة الثنيا فكأنه حال اي اولئكم الفاسقون بكل حال الا حالة

بسعايته وعقوده الامانة فانها استثناء على وسائل ذلك انه جعل قوله تعالى الا الذين تابوا [illegible]
وابدا يساوهم واولئكم الصالحون غيره استعمل كذلك قال في قوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام
الا سواء بسواء ان معناه بيعوا سواء بسواء فبقي صدر الكلام عاما في القليل والكثير لان الاستثناء
عارض في الكيل خاصة وحضور دليل المعارضة لا يتعدى مثل دليل الخصوص في العام وذلك
مثل قوله تعالى الا ان يعفون او يعفوا الذي بيده دليل معارض لبعض الصدر وهو [illegible]
[illegible] منه العفو ينفي بما لا معارضة فيه وقال في رجل قال لفلان علي الف درهم الا ثوبا انه يسقط
من الالف قدر قيمته لان دليل المعارضة يجب العمل به على قدر الامكان وفي ذلك يمكن القيمة
واحتج في المسئلة بالاجماع وبدلالة [illegible] والدليل المعقول اما الاول فان اهل اللغة اجمعوا ان
الاستثناء من الاثبات نفي ومن النفي اثبات هذا اجماع على ان الاستثناء حكما وضع له تعارض
لحكم المستثنى منه واما الثاني فلان كلمة التوحيد لا اله الا الله وهي كلمة وضعت للتوحيد ومعناه
النفي والاثبات فلو كان تكلما بالباقي لكان نفيا لغيره لا اثباتا له فصح ان [illegible] كلمة توحيد ان معناه
الا الله فانه اله ولذلك لا عالم الا زيد فانه عالم واما الثالث فانا نجعل الاستثناء [illegible] التكلم
بقدره من صدر الكلام وابقى التكلم بصيغة بقي حكمه فلا يتصل الى رفع التكلم لاجل المعارضة حكمه
فامتناع الحكم مع قيام التكلم سائغ واما انعدام التكلم مع وجوده فما لا يعقل واحتج اصحابنا
بالنص والاجماع والدليل المعقول ايضا اما النص فقوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما
وسقوط الحكم بطريق المعارضة في الايجاب يكون في الاخبار فيقتضي التكلم حكمه في الخبر لا يقبل
الامتناع بمانع واما الاجماع فقد قال اهل اللغة قاطبة ان الاستثناء استخراج وتكلم بالباقي
بعد الثنيا وان ابت الوجهان حسا لجمع بينهما فعلنا انه استخراج وتكلم بالباقي بوضعه واثبات
ونفي باشارته على ما بينا واما الدليل المعقول فوجوه منها ان [illegible] الحكم بطريق المعارضة يستوي
فيه البعض والكل كالنسخ والثاني دليل المعارضة ما يستقل بنفسه مثل دليل الخصوص
والاستثناء لا يستقل بنفسه وانه لا [illegible] بما قبله فلم يصح معارضا [illegible] الا ترى انه لا يجوز الحكم ببعض

٧٥

وقالا ان صدقه في الجهة صدق وان لم يصل لانه اذا صدقه فيها ثبت البيع فيقبل قول المشتري انه لم يقبض
المبيع وعلى المدعي البينة وان كذبه فيها صدق اذا وصل لان هذا بيان مغير من قبل ان الاصل
في البيع وجوب المطالبة بالثمن ووجوب الثمن غير مطالب به بان كان المبيع غير مقبوض يستلزم قوله
عرفا لم اقبضه مغيرا للاصل ولما كان كون المبيع غير مقبوض احد محتمليه لا من العوارض كان
بيانا مغيرا فيصح موصولا ولابي حنيفة ان هذا رجوع وليس بتفسير لان وجوب الثمن مقابلا
لمبيع لا يعرف اثره ولا ثقة بقبضه والثابت بالدلالة مثل الثابت بالصريح واذا رجع لم يصح وهذا
نص ما يطول شرحه وعلى هذا الاصل ايداع الصبي الذي يعقل قال ابو يوسف هو في باب
الاستثناء لان اثبات اليد والسلطة نوعان الاستحفاظ وغيره والنص على الانواع كان
مستثنى والاستثناء من المتكلم تصرف على نفسه فلا يبطل لعدم الولاية على الصبي
المحجور وقال ابو حنيفة ومحمد ليس هذا من باب الاستثناء لان التسليط فعل يوجد من المودع
فلا يصح استثناء ما وراء الاستحفاظ منه والفعل مطلق لا عام والمستثنى من خلاف جنسه
بعض وهو اكبر من باب المعارضة فلا بد من تصحيحه شرعا ليعارضه ولم يوجد فبقي الاول
قول الساقي في الاستثناء وعلى هذا الاصل قال اصحابنا في كتاب الشركة في رجل قال لاخر
بعت منك هذا العبد بالف درهم الا نصفه ان البيع يقع على النصف بالالف ولو قال على ان لي
نصفه يقع على النصف بخمسمائة لان الاستثناء تكلم بالباقي وانما دخل في المبيع لا في الثمن فصار
المبيع نصفا ويبقى كل الثمن وقوله على ان لي نصفه شرط معارض لصدر الكلام فيكون موجبه
ان يعارض هذا الايجاب الاول فيصير العقد داخلا للبايع والمشتري فيصير مالكا لنصفه
ومن المشتري لكن البيع تمليك بعينه صحيح بحكمه اذا فائدته في الدخول فائدة حكم التقسيم فيصير
داخلا ثم خارجا فيخرج بقسطه من الثمن مثل من اشترى عبدين بالف درهم احدهما
ملك المشتري ان الثمن ينقسم عليهما الا ترى ان شرى مال المضاربة يصح بمباشرة رب المال وعلى
هذا الاصل رجل وكل وكيلا بالخصومة على ان لا يقر عليه او غير جائز الاقرار بطل هذا الشرط

المراة وكذا اذا قال الا انه يعقول استثناء حال وكذا لو قال سواء بسوء استثناء حال
فيكون الصدر عاما في الاحوال وذكر الاستثناء الاتي المعتاد وادعى اصحابنا ان قول الرجل لفلان
علي الف درهم الا ثوبا استثناء منقطع لان استخراجه لا يصح جعل تفسيرا مسدا او نفيه
لا يؤثر في الالف اما اذا استثنى المقدار من خلاف جنسه نحو قال ابو حنيفة وابو يوسف هو
صحيح وقال محمد ليس بصحيح لما بان الاصل وجعل استثناء منقطعا فلم ينقص من الالف شيئا
وقال ابو حنيفة وابو يوسف هو صحيح لان المقدرات جنس واحد في المعنى لانها تصلح ثمنا وكل
العقود مختلفة فصح الاستثناء في المعنى وقد قلنا ان الاستثناء تكلم بالباقي معنى لا صورة و اذا
صح الاستخراج من طريق المعنى بقي المعنى في العدد المستثنى تسمية الدراهم فلا معنى وذلك هو
معنى حقيقة الاستثناء فلذلك يبطل قدره من الاول بخلاف ما ليس بمقدر من الاموال لان المعنى
مختلف فلم يصح استخراجه وعلى هذا الاصل قال لفلان علي الف درهم زيوف ودعواه انه يصح موصولا
لانه بيان مغير لان الدراهم تصلح ان يكون عليه حقيقة الا انه يعتبر بحقيقته فيصح موصولا وكذلك لو قال
لرجل قال اسلمت اليك عشرة دراهم في كذا لكني لم اقبضها او اسلفتني او اقرضتني او اعطيتني
نعم هذا كله يصح استحسانا بشرط الوصل لان حقيقة هذه العبارات للتسليم وقد يحتمل
العقد فصار النقل الى العقد بيانا مغيرا واذا قال دفعت الي عشرة دراهم او نقدتني لكني
لم اقبض لم يصح لان النقد والدفع بمعنى الاعطاء لغة ويجوز ان يستعار للعقد الا
وقال ابو يوسف يصدق لانهما اسمان خاصان للتسليم والفعل فاما الاعطاء فهو يحتمل ان يستعار
للعقد واذا اقر بالدراهم قرضا او ثمن بيع وقال هي زيوف صح عند محمد موصولا لان الدراهم نوعان
زيوف وجياد الا ان الجياد غالبة فصار الاخر كالمجاز فصح التغيير اليه موصولا وقال ابو حنيفة لا يقبل
وان وصل لان الرداءة عارض وعيب فلا يحتمله مطلق الاسم بل يكون دعوى الاجل والدين
ودعوى الخيار في البيع واذا قال لفلان علي الف درهم من ثمن جارية باعنيها لكني لم اقبضها لم يصدق
عند ابي حنيفة اذا كذبه المقر له في قوله لم اقبضها وصدقه في الجهة او لم يدع الجهة وادعى المال

عند أبي يوسف لأن على قوله الإقرار يصير مملوكا للوكيل لقيامه مقام الموكل لا لأنه من الخصومة
حتى لا يختص بمجلس الخصومة فيصير ثابتا بالوكالة لا مقصودا فلا يصح استثناؤه ولا إبطاله
بالمعارضة إلا بنقض الوكالة وقال محمد استثناؤه جائز والخصم أن يتمسك بهذا الوكيل إلا في الخصومة
بناء على أن الإقرار عملا بالمجاز وهما على ما عرف في انقلاب المجاز خلفا بدلالة الديانة حقيقة وصار الحقيقة
كالمجاز فإذا استثنى الإقرار وقيد الوكيل كان بيانا متغيرا فيصح موصولا وعلى هذا يجب أن لا يصح مفصولا
إلا أن يعزله أصلا لأنه يعمل بحقيقة اللغة فيصح ثم يكون استثناء في الحقيقة وعلى هذا الصحيح مفصولا
وهو اختيار الخصاف واختلف في استثناء الإنكار والأصح أنه على الاختلاف على الطريق الأول

باب بيان الضرورة

وهذا النوع من البيان يقع بما لم يوضع له وهذا على أربعة أوجه نوع منه ما هو في حكم المنطوق
ونوع منه ما ثبت بدلالة حال المتكلم ونوع منه ما ثبت ضرورة الدفع ونوع منه ما ثبت ضرورة
الكلام أما النوع الأول فمثل قوله تعالى وورثه أبواه فلأمه الثلث صدر الكلام أوجب الشركة
ثم تخصيص الأم بالثلث دل على أن الأب يستحق الباقي فصار بيانا بصدر الكلام لا بمحض السكوت وعلى
ذلك قلنا في المضاربة إذا بيّنا نصيب المضارب وسكتا عن نصيب رب المال صح للاستغناء
عن البيان وإن بيّنا نصيب رب المال وسكتا عن نصيب المضارب صح استحسانا على أنه بيان الشركة
الثابتة بصدر الكلام وعلى هذا حكم المزارعة أيضا وعلى هذا إذا أوصى لفلان ولفلان بألف درهم
لفلان منها أربعمائة كان بيانا أن الستمائة للباقي وكذلك إذا أوصى لهما بثلث ماله لفلان منه ثلثا
وأما النوع الثاني فمثل السكوت من صاحب الشرع عند أمر يعاينه عن التغيير يدل على الحقية وكذا
في موضع الحاجة إلى البيان على البيان مثل سكوت الصحابة عن تقويم منفعة البدن في ولد المغرور
وذلك في سكوت البكر في النكاح جعل بيانا بالحال التي توجب ذلك وهو الحياء والنكول جعل بيانا
بحال الناكل وهو امتناعه عن أداء ما لزمه مع القدرة عليه وهو اليمين ومثله في ما
إذا ادعى أولاده ولم يحلفه إلى أن ادعى أكبرهم كان نفيا للباقين لحال فيه وهو لزوم الإقرار

لو كانوا امنه واما الثالث فمثل المولى يسكت حين يرى عبده يبيع ويشتري فجعل اذنا دفعا للغرور
عن الناس وكذلك سكوت الشفيع جعل ردا لهذا المعنى واما الرابع فمثل قول علمائنا في رجل قال
لفلان علي مائة ودينار او مائة ودرهم ان العطف جعل بيانا للاول وجعل من جنس المعطوف
وكذلك اذا قال علي مائة وقفيز حنطة وقال الشافعي المرجع قوله في المائة لانها مجملة فاليه بيانها
والعطف لا يصلح بيانا لانه لم يوضع له كما اذا قال مائة وثوب او مائة وشاة او مائة وعبد وجه
قولنا ان هذا جعل بيانا عادة ودلالة اما العادة فلان حذف المعطوف عليه في العدد متعارف
ضرورة كثرة العدد وطول الكلام يقول الرجل بعت منك هذا بمائة وعشرة دراهم وبمائة وعشرين
درهما وبمائة ودرهم ودرهمين على السواء وليس هذا الحكم ما هو غير مقدر لانه لا يثبت دينا في
الذمة سوى الاول واما الدلالة فلان المعطوف مع المعطوف عليه بمنزلة شيء واحد كالمضاف مع
المضاف اليه والمضاف اليه للتعريف فاذا صلح العطف للتعريف صح الحذف في المضاف اليه بدلالة العطف
والعطف اذا اتصل بالمقدرات صلح للتعريف فجعل دليلا على المضاف اليه واذا لم يكن مقدرا مثل
الثوب والعبد لم يصلح للتعريف فلم يصلح دليلا على المحذوف واتفقوا في قول الرجل على احد
وعشرين درهما ان الكل دراهم لان العشرين مع الاحاد معدود مجهول فصح التعريف بالدراهم
وكذلك اذا قال احد وعشرون شاة او ثوبا واجمعوا في قوله لفلان علي مائة وثلثة دراهم فصاعدا
ان المائة من الدراهم لان الجملتين جميعا اضيفتا الى الدراهم فصار بيانا وكذلك اذا قال مائة وثلثة اثواب
وثلث شياه وقد قال ابو يوسف في قوله لفلان علي مائة وثوب او مائة وشاة انه يجعل بيانا للاول العطف
دليل الاتحاد مثل الاضافة فكل جملة تحتمل القسمة فانها تحتمل الاتحاد فلذلك جعل بيانا ايضا

باب ـــــــــــــ بيان التبديل وهو النسخ

الكلام في هذا الباب في تفسير النسخ ومحله وشرطه والناسخ والمنسوخ اما النسخ فانه في اللغة
عبارة عن التبديل قال الله تعالى واذا بدلنا اية مكان اية والله اعلم بما ينزل فسمى النسخ تبديلا
ومعنى التبديل ان يزول شيء فيخلفه غيره يقال نسخت الشمس الظل لانها تخلفه ...

هذا اصل معنى هذه الكلمة وحقيقتها حتى صار تشبيه الابطال به حتى كان يجوز اخلاف الزوال
وفي حق صاحب الشرع بيان محض لمدة الحكم المطلق الذي كان معلوما عند الله الا انه
اطلقه فصار ظاهره البقاء في حق البشر فكان تبديلا في حقنا بيانا محضا في حق صاحب الشرع
وهو كالقتل بيان محض للاجل لانه مقتول باجله بلا شبهة في حق صاحب الشرع وفي حق القاتل
تغيير وتبديل والنسخ في احكام الشرع جائز صحيح عند المسلمين اجمع وقالت اليهود بفساده ثم
في ذلك فرقتان منهم من قال انه باطل عقلا ومنهم من قال هو باطل سمعا وتوقيفا وقد انكر بعض المسلمين
النسخ لكنه لا يتصور هذا القول من مسلم مع صحة عقد الاسلام اما من رده توقيفا فقد احتج
بان موسى عليه السلام قال لقومه تمسكوا بالسبت ما دامت السموات والارض وان ذلك مكتوب في
التورية وانه لا نسخ لما هو طريق العلم عن موسى عليه السلام ان لا نسخ لشريعته واحتج اصحاب القول الاخر
ان الامر يدل على حسن المامور به والنهي عن الشيء يدل على قبحه والنسخ يدل على ضده وفي ذلك
ما يوجب البداء والجهل بعواقب الامور ودليلنا على جوازه ووجوده سمعا وتوقيفا ان احكام السفر
استحلال الاخوات في شريعة ادم عليه السلام واستحلال الجزء لادم عليه السلام وهي حواء التي خلقت منه وان
ذلك نسخ بغيره من الشرائع والدليل المعقول ان النسخ هو بيان مدة الحكم للعباد وقد كان ذلك
غيبا عنهم وبيانه انا انما نجوز النسخ في حكم مطلق عن ذكر الوقت يحتمل ان يكون موقتا ويحتمل
البقاء والعدم على السواء لان النسخ انما يكون في حيوة النبي عليه السلام والامر المطلق في حياته
لا يقتضي البقاء بل البقاء باستصحاب الحال على احتمال العدم بدليل ان البقاء بدليل يوجبه لان الامر
لم يتناول البقاء لعدم فلم يكن دليل النسخ معترضا على الحكم الدليل الاول بوجه الا ظاهر انه كان بيانا
للمدة التي هي غيب عنا وهو الحكمة البالغة بلا شبهة كمن له الاحياء والايجاد ان حكمة الحياة
والوجود لا البقاء بل البقاء لعدم استحالة الفناء بقاء هو غير الايجاد وله اجل معلوم عند الله تعالى
وكان الافناء والاماتة بيانا محضا فهذا مثله هذا حكم تعارف الشرع في حيوة النبي عليه السلام فاذا قبض
الرسول من غير نسخ صار البقاء من بعده ثابتا بدليل يوجبه فصار نقلنا لا يحتمل النسخ حالا بالذات

الحي بعده سواء لعدم الدليل على حدوثه وكذا كل المشروع في حيوة الرسول عليه السلام وامادي
الوقف فيما انا خاطر عندنا الا انه لا يعمه الحرف كما بينا فلم يبق

باب محل النسخ

محل النسخ حكم يحتمل بيان المدة والوقت في ذلك بوصفين احدهما ان يكون في نفسه محتملا للوجود والعدم
فاذا لم يحتمل النسخ والثاني ان لا يكون ملحقا به ما ينافي المدة والوقت اما الاول فلانه
ان كان ناسخا بيانه بصفاته قديم لا يحتمل الزوال والعدم فلا يحتمل شيء من اسمائه وصفاته النسخ بحال
واما الذي ينافي النسخ من الاحكام التي في الاصل محتملة للوجود والعدم فثلثة التابيد نصا والتابيد
نسخ دلالة والتوقيت اما التابيد نصا فمثل قوله تعالى خالدين فيها ابدا ومثل قوله وجاعل الذين اتبعوك
فوق الذين كفروا الى يوم القيمة يريد به الذين صدقوا بعيسى عليه السلام والقسم الثاني مثل الشرائع التي قبض
محمد عليه السلام على قرارها فانها مؤبدة لا تحتمل النسخ بدلالة ان محمدا خاتم النبيين ولا نبي بعده ولا نسخ الا
بوحي على لسان نبي والتابيد واضح والنسخ فيه مثل الانتهاء باطل لان النسخ في هذا كالبداء وظهور
الغلط لا بيان المدة وتعالى الله عن ذلك فصار الذي لا يحتمل النسخ اربعة اقسام في هذا الباب
والذي هو محل النسخ قسم واحد وهو حكم مطلق يحتمل الوجود والعدم بدليل يوجب البقاء
فتبين ان المنكر دون الشرع فيه عدم الحكم لانعدام سببه لان الناسخ يعقبه ولا يؤدي الى البداء والبداء
ولا يتصور الشيء الواحد قبيحا وحسنا في حال واحد بل في حالين مثل الامر بذبح الولد فهو
ان ابراهيم عليه السلام نسخ فصار الذبح بعينه حسنا بالامر وقبيحا بالنسخ بل لم يكن ذلك نسخ
للحكم بل ذلك الحكم بعينه كان باقيا والنسخ هو انتهاء الحكم ولم يكن بل كان باقيا الا ان
المحل الذي اضيف اليه ثم لحقه الحكم على طريق الفداء دون النسخ وكان ذلك ابتلاء ليسجد
حكم الامر عند المجاهدة في اخر الحال على ان المبتغي فيه حق الولد ان يصير قربانا باشتغاله
الحكم اليه مكرما بالفداء الحاصل بحرمة الذبح مبتليا بالصبر والمجاهدة في حال المكاشفة وانما
النسخ يجوز بعد استقرار المراد بالامر لا قبله وقد يتم قرار في الكتاب لا انسخ فاصل النسخ لم يكن لعدم ركنه

بفساد القسمين الآخرين واحتج بقول الله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها وذلك
بين الآيتين فاما القسمين الآخرين فلا واحتج بقوله قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي فثبت
ان السنة لا تنسخ الكتاب [illegible] ولكن في هذا صيانة الرسول عن شبهة الطعن لانه لو نسخ القرآن به
او سنته نسخت بالكتاب لكان يؤدي الى الطعن فكان التعاون به اولى واحتج بقوله عليه السلام اذا روي
لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى [illegible] واحتج بعض اصحابنا في ذلك بقوله كتب عليكم اذا حضر
احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين الآية فرض هذه الوصية ثم نسخت بقوله عليه السلام لا وصية
لوارث وهذا الاستدلال غير صحيح لوجهين احدهما ان النسخ انما ثبت بآية المواريث فانه قال من بعد
وصية يوصي بها او دين فرتب الميراث على وصية منكرة والوصية الاولى كانت معهودة فلو كانت
تلك الوصية باقية لرتب الميراث ثم نسخت بالسنة او جب ترتيبه على المعهود فصار الاطلاق نسخا
للقيد كما يكون القيد نسخا للاطلاق والثاني ان النسخ نوعان احدهما ابتداء بعد انتهاء محض والثاني
بطريق الحوالة كما نسخت القبلة بطريق الحوالة الى الكعبة وهذا النسخ من القسم الثاني فانه جعله
لله تعالى فوض الايصاء الامرين الى العباد بقوله الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف ثم تولى
بنفسه بيان ذلك الحق وقصره على حدود لازمة تعيين مقادير الحق بعينه فتحول من جهة الايصاء الى
الميراث والى هذا اشار بقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم اي الذي فوض اليكم تولى بنفسه اذ عجزتم
عن مقاديره الا ترى الى قوله لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا فريضة من الله وقال عليه السلام ان الله تعالى
اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث اي بهذا العرض نسخ الحكم وانتهى ومنهم من احتج بان قوله
فامسكوهن في البيوت نسخ باثبات الرجم بالسنة الا انا نقول [illegible] عمر رضي الله عنه ان الرجم كان
يتلى في كتاب الله تعالى ولان قوله او يجعل الله لهن سبيلا مجمل فسرته السنة واحتج بعضهم بقوله
وان فاتكم شيء من ازواجكم الآية وان هذا حكم نسخ بالسنة وهذا غير صحيح لان هذا كان فيمن ارتدت
امرأته ولحقت بدار الحرب ان يعطي ما غرم فهاهنا وجها المسلم معونة اي في ذلك الحال [illegible] وقد
قيل انه غير منسوخ لان المراد به الاعانة من الغنيمة فيكون معنى قوله تعالى فعاقبتم اي غنمتم

باب بيان الشرط

وهو التمكن من عقد القلب فاما التمكن من الفعل فليس بشرط عندنا وقالت المعتزلة انه شرط
وحاصل الامر ان حكم النسخ بيان المدة لعمل القلب والبدن جميعا او لعمل القلب بانفراده وعمل القلب
هو المحكم في هذا عندنا والآخر من الزوائد وعندهم هو بيان مدة العمل بالبدن وما لا ان العمل بالبدن
هو المقصود الا ترى انه بكل نهي نهانا تعالى افعلوا كذا او لا تفعلوا كذا اقتضى حسنه بالامر لا محالة وقبحه
بالنهي واذا جاء النسخ قبل الفعل صار بمعنى البداء والغلط والحجة لنا ان النبي عليه السلام امر بخمسين صلاة
ليلة المعراج ثم نسخ ما زاد على الخمس وكان ذلك بعد العقد لانه عليه السلام اصل هذه الامة فصح النسخ بعد
عقد القلب ولم يوجد التمكن من الفعل ولان النسخ يصح بالاجماع بعد وجود جزء من الفعل او مدة يصلح التمكن من
جزء منه وان كان ظاهر الامر يتناول كله لان الادنى يصلح مقصودا بالابتلاء فكذلك عقد القلب على حسن
المأمور به وعلى حقيته يصلح ان يكون مقصودا منفصلا عن الفعل الا ترى ان الله امر بالمتشابه ابتلاءا
به الا اعتقاد الحقية فيه بدل ذلك على ان عقد القلب يصلح اصلا وان الفعل لا يصير قربة الا بالعزيمة
القلب وعزيمة القلب قد تصير قربة بلا فعل والفعل احتمال السقوط دون العزيمة فاذا كان كذلك
يصلح ان يكون مقصودا دون الفعل الا ترى ان عين الحسن [illegible] التمكن من الفعل دون العادة فعلوا
على سبيل الطاعة امر بعقد القلب لا محالة فيجوز ان يكون احد الامرين مقصودا بالابتلاء والآخر [illegible] الامرين

باب تقسيم الناسخ

الحجج اربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس اما القياس فلا يصلح ناسخا لما نسخنا اما الاجماع
فعند بعض المتأخرين انه يصح النسخ به والصحيح ان النسخ به لا يكون لان النسخ لا يكون الا في حياة
النبي عليه السلام والاجماع ليس بحجة في حياة النبي عليه السلام لانه لا اجماع دون رأيه والرجوع اليه فرض
واذا وجب [illegible] لا محالة واذا صار الاجماع واجب العمل به لا يبقى النسخ
شرعا واما الكتاب والسنة فذكر ان اربعة اقسام نسخ الكتاب بالكتاب والسنة
بالسنة ونسخ السنة بالكتاب ونسخ الكتاب بالسنة وذلك كله جائز عندنا وقال الشافعي

ان التوجه الى الكعبة في الابتداء ان ثبت بالكتاب فقد نسخ بالسنة الموجبة للتوجه الى بيت المقدس
والثابت بالسنة من التوجه بيت المقدس نسخ بالكتاب والشرائع الثابتة بالكتب السالفة
نسخت بشريعتنا وما نسخ لكل ان لا نبلغ الرسول ونزل رسول الله آية في قراءته فلما اخبر به قال
الم يكن فيكم ابي فقال بلى يا رسول الله لكن ظننت انها نسخت فقال لو نسخت لاخبرتكم فانما ظن النسخ
من غير كتاب بلى لم يرد عليه وقالت عائشة رضي الله عنها ما قبض رسول الله حتى اباح الله له
من النساء ما شاء وكان نسخا للكتاب بالسنة وصالح رسول الله عليه السلام اهل مكة على رد نسائهم
ثم نسخ بقوله تعالى فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار والدليل المعقول ان النسخ بيان مدة
الحكم وجائز لرسول الله عليه السلام بيان حكم الكتاب فقد بعثه مبينا وجائز ان يتولى الله تعالى بيان
ما اجرى على لسان رسوله ولان الكتاب يزيد نظمه على السنة فلا يشكل انه يصلح ناسخا وانما
فانما نتبع بها حكم الكتاب دون نظمه والسنة في حق الحكم وهي مطلق توجب ما توجبه الكتاب
ما ادعى الطعن من الكتاب فانسخ منه الحكم بالسنة كان المنسوخ مثل الناسخ لا محالة ولو وقع
مثله لما صح ذلك الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة بل في ذلك اعلاء منزلة الرسول وتعظيم سنته
عليه السلام والله اعلم وظهر انه ليس يبدل من تلقاء نفسه لانه قال وما ينطق عن الهوى واما الحديث
مدل على ان الكتاب يجوز ان ينسخ السنة فتاويل الحديث العرض على الكتاب اعما يحدث فيما اشكل
تاريخه او لم يكن في الصحة بحيث ينسخ به الكتاب فكان بعدم الكتاب واما قوله تعالى نأت بخير
منها او مثلها فان المراد بالخيرية فيما يرجع الى مرافق العباد دون النظم معناه بما هو الملائمة على
انا نقول ان نسخ حكم الكتاب بالسنة خارج عن هذه الجملة ونسخ السنة بالسنة مثل قوله عليه السلام
اني كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها فقد اذن لمحمد في زيارة قبر امه وكنت نهيتكم عن لحوم
الاضاحي ان تمسكوها فوق ثلاثة ايام فامسكوها ما بدا لكم وكنت نهيتكم عن النبيذ في الدباء والحنتم
والنقير والمزفت فاشربوا في الظروف فان الظرف لا يحل شيئا ولا يحرمه ونسخ خبر الواحد بمثله جائز ايضا وكذا ان
يكون حكم الناسخ اشق من حكم المنسوخ عندنا لان الله تعالى نسخ التخيير في صوم رمضان بعزيمة الصيام

٧٩

ونسخ الصفح والعفو عن الكفار بقتال الذين يقاتلون ثم بقتال الذين [illegible] ثم نسخ [illegible]
كافة بقوله فاقتلوا المشركين كافة والناسخ اشبه هنا والتخفيف لا يشبه الاثقل او باخف لقوله ما ننسخ من آية او
ننسها نأت بخير منها او مثلها والخير الذي ذكر يرجع الى ثواب العباد في الآخرة

باب تفصيل المنسوخ

المنسوخ انواع التلاوة والحكم جميعا والحكم دون التلاوة والتلاوة دون الحكم ونسخ وصف في الحكم اما نسخ التلاوة
والحكم جميعا فمثل صحف ابراهيم عليه السلام فانها انتسخت اصلا بصرفها عن القلوب الى [illegible] فلا يجوز بعد
في القرآن في حيوة النبي عليه السلام سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله وقال ما ننسخ من آية او ننسها فاما بعد وفاته
فلا لقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون اي لحافظون بعد انزاله لا يلحقه تبديل [illegible] اصحاب النبي عليه السلام
الى آخر الدهر واما القسم الثاني والثالث فصحيحان عند عامة الفقهاء ومن الناس من انكر ذلك لان
النص حكمه فلا يبقى بدونه والحكم بالنص يثبت فلا يبقى بدونه والعامة قالوا الايذاء باللسان وامساك
الزواني في البيوت نسخ حكمه وبقيت تلاوته وكذلك الاعتداد بالحول ومثله كثير ولان للنظم حكمين جواز
الصلوة وما هو قائم بمعنى صيغته وجواز الصلوة حكم مقصود بنفسه وكذلك الاعجاز [illegible]
حكم مقصود [illegible] بهذين الحكمين في دلالة انهما [illegible] مقصود بما ذكرنا ان من النصوص ما هو
متشابه لا يثبت به الا ما ذكرنا من الاعجاز وجواز الصلوة فلذلك استقام البقاء بهما وانتفى الاخر واما
نسخ التلاوة وبقاء الحكم فمثل قراءة ابن مسعود رضي الله عنه في كفارة اليمين فصيام ثلثة ايام متتابعات
لانه لا شك [illegible] الحاقه بالمصحف [illegible] وجب الحمل على انه نسخ نظمه وبقي حكمه وهذا لان
للنظم حكما يتعلق به وهو ما ذكرنا ان يكون بهذا الحكم مساويا ايضا نسخ الحكم بلا نظم وذلك صحيح في
اجناس الوحي واما القسم الرابع فمثل الزيادة على النص فانها نسخ عندنا وقال الشافعي انه تخصيص وليس
بنسخ وذلك مثل زيادة النفي على الجلد وزيادة قيد الايمان في كفارة اليمين والظهار وقال لان الرقبة عامة
في الكافرة والمؤمنة فاشتراط [illegible] الخصوص واما النفي [illegible] الاعيان [illegible]
في شرط النفي [illegible] الجلد [illegible] ان يكون الزيادة [illegible]

نسخ بكل حال ولئن كان النسخ بيان مدة الحكم وابتداء حكم آخر والنص المطلق يوجب العمل بالاطلاق فاذا
صار مقيدا صار شيئا آخر لان القيد والاطلاق ضدان لا يجتمعان فادى ذلك الى هذا غير الاول لم يكن بد
من القول بانتهاء الاول وابتداء الثاني وهذا لانه متى صار مقيدا صار المطلق بعضه وما للبعض حكم
الوجود كبعض العلة وبعض الحد حتى ان شهادة القاذف لا تبطل ببعض الحد عندنا لانه ليس بحد
ان هذا النسخ بمنزلة نسخ الجملة واما التخصيص فتصرف في النظم ببيان ان بعض الجملة غير مراد بالنظم
مما يتناوله النظم والقيد لا يتناوله الاطلاق الا ترى ان الاطلاق عبارة عن العدم والقيد عبارة عن
الوجود فيصير اثباته بالقياس او بخبر الواحد ولان الخصوص اذا لم يبق مرادا بقي الباقي ثابتا بذلك
النظم بعينه فلم يكن نسخا واذا ثبت قيد الايمان لم يكن الرقبة ثابتة بذلك النص الاول بعينه بل بهذا القيد
فيكون الاثبات ابتداء ودليل الخصوص للاخراج لا للاثبات ولا اشكال ان النفي اذا الحق بالجلد لم يبق الجلد
حدا ولهذا لم نجعل قراءة الفاتحة فرضا لانه زيادة ولم نجعل الطهارة في الطواف شرطا لانه زيادة ولهذا
قال ابو حنيفة وابو يوسف ان القليل من المثلث لا يحرم لانه بعض المسكر وليس لبعض العلة حكم العلة
بوجه وكذلك الحدث في الخف لا يستباح بالماء القليل عندنا لانه بعض المطهر فلم يكن مطهرا ولان
دليل النسخ اذا جاء مقارنا كان معارضا والقيد يعارض الاطلاق فيصير بمنزلة النسخ و
هذا الاصل اختلاف الشهود في قدر الثمن ان النسخ لا يثبت لان الزيادة على النص تجعل
الاول بعضه وقد صار كلام وحده فصار اغيرين ولم يكن للبعض حكم الوجود والذي يتصل باقسام السنن

باب افعال النبي عليه السلام

وهي اربعة اقسام مباح ومستحب وواجب وفرض وفيها قسم آخر وهو الزلة لكنه ليس من هذا الباب في شيء لانه
لا يصلح للاقتداء ولا يخلو عن بيان مقترن به من جهة الفاعل او من الله تعالى كما قال وعصى آدم ربه وقال حكاية
عن موسى عليه السلام في قتل القبطي فقال هذا من عمل الشيطان والزلة اسم لفعل غير مقصود في عينه
لكنه اتصل الفاعل به عن فعل مباح قصده فزل بشغله عنه الى ما هو حرام لم يقصده اصلا بخلاف
المعصية فانها اسم لفعل حرام مقصود بعينه واختلفوا في سائر افعال النبي عليه السلام ما ليس بسهو

ولا طبع لان البشر لا جبلة على ما جبل عليه فقال بعضهم يجب الوقف فيها وقال بعضهم بل يلزمنا اتباعه
فيها وقال الكرخي نعتقد فيه الاباحة ولا يثبت الفضل ولا يثبت المتابعة منا اياه فيها الا بدليل وقال
الجصاص مثل قول الكرخي الا انه قال علينا اتباعه لا نترك ذلك الا بدليل وهو الصحيح عندنا اما الواقفون
فيقولون ان صفة الفعل اذا كانت مشكلة امتنع الاتباع لان الاقتداء هو المتابعة في اصله
ووصفه واذا جهلنا الوصف لم يكن مقتديا فوجب الوقف الى ان يظهر اما الاخرون فقد احتجوا
بالنص الموجب لطاعة الرسول عليه السلم وللتحذير الزاجر عن القعود عن امره والنصوص في ذلك كثيرة واما
الكرخي فقد زعم ان الاباحة من هذه الاقسام هي الثابتة بيقين فيلزم ذلك حتى يقوم الدليل على غيره الا بدليل يوجب
اثبات البعض لمن ... لا محالة ثبت الخطاب به لانه يقين ووجه قول الجصاص ان الرسول عليه السلم
ما فعله وهو ... الاشتراك ايضا فوجب القول به ايضا ووجه القول الاخر ان الاتباع اصل لانه
امام يقتدى به كما قال تعالى لابرهيم اني جاعلك للناس اماما فوجب التمسك بالاصل حتى يقوم الدليل
على غيره فهذا الذي ذكرنا تقسيم السنن جمعنا وهذا باب تقسيم السنة في حق النبي عليه السلم
قال العلامة ... من الطعن بالباطل في هذا الباب لكان الاولى بنا الكف عن تقسيمه فانه هو
المتفرد بالكمال الذي لا يحيط به الا الله تعالى الوحي نوعان ظاهر وباطن اما الظاهر فثلثة اقسام ما
ثبت بلسان الملك فوقع في سمعه بعد علمه بالمبلغ باية قاطعة وهو الذي انزل عليه بلسان الروح
الامين عليه السلم والثاني ما اتضح له باشارة الملك من غير بيان بالكلام كما قال عليه السلم ان الروح
القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها الا فاتقوا الله واجملوا في الطلب والثالث
ما تبدى لقلبه بلا شبهة ولا مزاحم ولا معارض بالهام من الله تعالى بان اراه بنور من عنده كما
قال لتحكم بين الناس بما اراك الله فهذا وحي ظاهر كله معجز ... هو ابتلاء اعني به الاستلزام في ذلك
حقيقة الكامل وانما اختلف طرق الظهور وهو من خواصه عليه السلم حتى كان حجة بالغة ولا يشركه
غيره في شيء منها الحقوق على مثال الرامات للاولياء واما الوحي الباطن فهو ما ينال باجتهاد الراي
بالتامل في الاحكام المنصوصة واختلف في هذا الفصل فابى بعضهم ان يكون هذا من حظ النبي

وأما أنه الوحي الخالص الظاهر لا غير وأما الرأي والاجتهاد فلأمته وقال بعضهم كان له العمل في أحكام
الشرع بالوحي والرأي جميعا والقول الأصح عندنا هو القول الثالث وهو أن الرسول عليه السلام مأمور
بانتظار الوحي فيما لم يوح إليه من حكم الواقعة ثم العمل بالرأي بعد انقضاء مدة الانتظار احتج الأول
بقوله تعالى وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى ولأن الاجتهاد يحتمل الخطأ فلا يصلح لنصب الشرع
ابتداء لأن الشرع حق لله فإليه نصبه بخلاف أمر الحروب لأنه يرجع إلى العباد بدفع أو جر نفع احتج الثاني
بالرأي وجه قول الآخر أن الله تعالى أمر بالاعتبار عاما بقوله فاعتبروا يا أولي الأبصار وهو عليه السلام
أحق الناس بهذا الوصف وقال تعالى ففهمناها سليمان وذلك عبارة عن الرأي من غير نص وكذلك قوله لقد
ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه جواب بالرأي وقال عليه السلام للخثعمية أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته
أما كان يقبل منك قالت نعم قال فدين الله أحق وقال لعمر رضي الله عنه وقد سأله عن القبلة للصائم أرأيت لو تمضمضت
بماء ثم مججته أكان يضرك فهذا قياس ظاهر وقال فيمن أتى أهله أنه يؤجر فقيل أيؤجر أحدنا في شهوته فقال
أرأيت لو وضعه في حرام أما كان يأثم وقال في حرمة الصدقة على بني هاشم أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته
أكنت شاربه وهذا قياس ظاهر في تحريم الأوساخ بحكم الاستعمال ولأن الرسول عليه السلام أسبق الناس
في العلم حتى وضح له ما خفي على غيره من المتشابه ثم الحال لا يخفى عليه معاني النص وإذا وضح له لزمه
العمل به لأن الحجة للعمل شرعا إلا أن اجتهاد غيره يحتمل الخطأ واجتهاده لا يحتمل القرار على الخطأ فإذا
أقره الله على ذلك دل على أنه مصيب بيقين وذلك مثل أمور الحرب وقد كان عليه السلام يشاور في سائر
الحوادث عند عدم النص مثل مشاورته في أمور الحرب لأنه روي أنه شاورهم في أسارى بدر حتى نزل قوله تعالى
لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم وشاور سعد بن معاذ وسعد بن عبادة يوم
الأحزاب في بذل شطر ثمار المدينة ثم أخذ برأيهما وكذلك أخذ برأي أسيد بن حضير في النزول على
الماء يوم بدر وقد كان يقطع الأمر دونهم فيما أوحى الله تعالى إليه في الحرب كما في سائر الحوادث
والجهاد محض حق الله تعالى بإثباته دين عمره وقد كان يقول لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما قولا فإني
فيما لم يوح إلي مثلكما ولا تحل المشورة مع قيام الوحي فلا تحل الشورى في العمل بالرأي خاصة إلا

أن النبي عليه السلام معصوم عن القرار على الخطأ أما غيره فلا يعصم عن القرار على الخطأ وإذا كان كذلك كان
اجتهاده ورأيه صوابا بلا شبهة إلا أنا اخترنا تقديم انتظار الوحي لأنه مكرم بالوحي الذي يغنيه
عن الرأي وعلى ذلك غالب أحواله في أنه لا يخلو عن الوحي والرأي ضروري فوجب تقديم الطلب لاحتمال
الإصابة غالبا كالتيمم لا يجوز في موضع وجود الماء غالبا إلا بعد الطلب فصار ذلك كطلب النص النازل
الخفي من النصوص في حق سائر المجتهدين ومدة الانتظار على ما يرجو نزوله إلا أن يخاف الفوت
في الحادثة ومما يتصل بسنة نبينا عليه السلام شرائع من قبلنا وإنما أخرناه لأنه اختلف في كونه شريعة له وهذا

باب شرائع من قبلنا

قال بعض العلماء يلزمنا شرائع من قبلنا حتى يقوم الدليل على النسخ بمنزلة شرائعنا وقال بعضهم لا يلزمنا
حتى يقوم الدليل وقال بعضهم يلزمنا على أنه شريعتنا والصحيح عندنا أن ما قص الله تعالى منها علينا
من غير إنكار أو قصه رسول الله عليه السلام من غير إنكار فإنه يلزمنا على أنه شريعة رسولنا عليه السلام احتج
الأول بقوله تعالى أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده والهدى اسم يقع على الإيمان والشرائع
ولأنه في حقيقته دينا لله تعالى ودين الله حسن مرضي عنده قال تعالى لا نفرق بين أحد من رسله وقال
مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه فصار الأصل هو الموافقة واحتج أهل المقالة الثانية بقوله
لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولأن الأصل في الشرائع الماضية الخصوص لأنها كانت تحتمل عليهم
الخصوص في المكان وكان رسولان يبعثان في زمان واحد في مكانين إلا أن يكون أحدهما تبعا للآخر كما في قصة
إبراهيم عليه السلام فآمن له لوط وكان هرون نبيا مع موسى عليه السلام فكذا في الزمان أيضا فصار الاختصاص
في شرائعهم أصلا إلا بدليل واحتج أهل المقالة الثالثة بأن النبي عليه السلام كان أصلا في الشرائع وكانت
شريعته عامة لكافة الناس وكان وارثا لما مضى من محاسن الشريعة ومكارم الأخلاق قال تعالى
أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا ورأى رسول الله عليه السلام في يد عمر رضي الله عنه صحيفة فقال ما هي
قال التوراة فقال أمتهوكون أنتم كما تهوكت اليهود والنصارى والله لو كان موسى حيا لما وسعه إلا
اتباعي فصار الأصل الموافقة والألفة لكن بالشرط الذي قلنا ومعرفة ذلك أن نتمكن من نقل النبي عليه السلام

العمل بما وجده مكتوبا فيما سلف من الكتب غير محرف الا ان يدل دليل على خلافه فيتبين ان هذا هو الاصل
الا ان التحريف في هذه الكتب كان امرا ظاهرا وكذلك الحسد والعداوة والتلبيس كثر منهم فوقعت الشبهة
في نقلهم فشرطنا في هذا ان يقص الله تعالى او رسوله من غير انكار احتياطا في باب الدين وهو المختار
عندنا من الاقوال بهذا الشرط الذي ذكرناه قال الله تعالى ملة ابيكم ابرهيم وقال قل صدق الله فاتبعوا
ملة ابرهيم حنيفا فعلى هذا الاصل يجري هذا الفصل وقد احتج محمد في تصحيح المهاياة والقسمة
بقوله تعالى ونبئهم ان الماء قسمة بينهم كل شرب محتضر وقال تعالى لها شرب ولكم شرب يوم معلوم فاحتج بهذا النص
لاثبات الحكم في غير المنصوص عليه بما هو نظيره فثبت ان المذهب هو القول الذي اخترناه وما يتفرع
ختم باب السنة * باب متابعة اصحاب النبي عليه السلم والاقتداء بهم * قال ابو سعيد البردعي تقليد الصحابي
واجب يترك به القياس وعلى هذا ادركنا مشايخنا وقال الكرخي لا يجب تقليده الا فيما لا يدرك بالقياس
وقال الشافعي لا يقلد احد منهم وهذا في فصل التقليد فقلد الخلفاء الراشدين وامثالهم وقد اختلف
عمل اصحابنا في هذا الباب فقال ابو يوسف في مقدار اعلام قدر راس المال ليس بشرط وقد روي عن ابي حنيفة
خلافه وقال ابو حنيفة وابو يوسف في الحامل تطلق ثلثا للسنة وقد روي عن جابر وابن مسعود رضي الله عنهما
خلافه وقال ابو يوسف ومحمد في الاجير المشترك انه ضامن وقد روي ذلك عن علي رضي الله عنه وخالفه ابو حنيفة
في ذلك بالرأي وقد اتفق عمل اصحابنا بالتقليد فيما لا يعقل بالقياس فقد قالوا في اقل الحيض انه ثلثة
ايام واكثره عشرة ايام وورد ذلك عن انس وعثمان بن ابي العاص الثقفي رضي الله عنهما واحتجوا في شراء
ما باع باقل مما باع بقول عائشة رضي الله عنها في قصة زيد بن ارقم رضي الله عنه لما فيها لا يدرك
القياس ولا بد من الجزية حملا لذلك على التوقيف من رسول الله عليه السلم لا وجه له غير هذا الا ان يكون
ذلك بالرأي فوجب الحمل عليه لانه فاما ما يعقل بالقياس فوجه قول الكرخي ان القول بالرأي من اصحاب
النبي عليه السلم مشهور واحتمال الخطأ في اجتهادهم كائن لا محالة وقد كان يخالف بعضهم بعضا وكانوا لا يدعون
الناس الى اقوالهم وقال ابن مسعود رضي الله عنه تكون الاحتمال من الشيطان واداه ان كان كذلك لم يجز
تقليد مثله في وجب الاقتداء بهم في العمل بالرأي مثل ما عملوا وذلك معنى قول النبي عليه السلم اصحابي كالنجوم

ومن ادعى الخصوص احتج بقوله عليه السلم اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر رضي الله عنهما وما روي في هذا
الباب من اختصاصهم ما دل على ما قلنا ووجه قول ابي سعيد ان العمل برأيهم اولى لوجهين احدهما
احتمال السماع والتوقيف فالاصل فيهم التقديم على الرأي وقد كانوا يسكتون عن الاسناد والاحتمال
فضل اصابتهم في نفس الرأي فكان هذا الطريق هو النهاية في العمل بالسنة لتكون مقدما على القياس
مقدما على القياس ثم القياس بادنى وجوهه حجة وهو المعنى الصحيح بأثر يوجب الناس شرعا فقد ضيع
الشافعي عامة وجوه السنن ثم مال الى القياس الذي هو قياس الشبه وهو ليس بصالح لاضافة الوجوب
اليه فالقول الاول ترك القياس وعمل باستصحاب الحال وجعل الاحتياط ثم رجع الى العمل بلا دليل فصار
الطريق المستقيم في اصول الشريعة وفروعها على الكمال هو طريق اصحابنا رحمهم الله اجمعين انتهى
الدين بكماله وبقوا الى قيام الشرع الى آخر الدهر خصالا لكنه بحر عميق لا يقطعه كل سابح والشروط
كثيرة لا يجمعها كل طالب وهذا الاختلاف في كل ما ثبت عنهم من غير خلاف بينهم ومن غير ان يثبت انه بلغ
غير قائله فسكت مسلما له فاما اذا اختلفوا في شيء فالحق في اقوالهم لا يعدوهم عندنا على ما سنذكر
في باب الاجماع ان شاء الله تعالى فلا يسقط النص بالتعارض لانهم لما اختلفوا ولم يجر المحاجة
بالحديث المرفوع سقط احتمال التوقيف وتعين وجه الرأي والاجتهاد فصار تعارض اقوالهم كتعارض
وجوه القياس وذلك يوجب الترجيح فان تعذر الترجيح وجب العمل بايهما شاء المجتهد على انه الصواب
واحدهما لا بغيره لا يجوز العمل بالثاني من بعد الا بدليل على ما مر في باب المعارضة واما التابعي
فان كان لم يبلغ درجة الفتوى في زمن الصحابة ولم يزاحمهم في الرأي كان اسوة امثاله من
السلف لا يصح تقليده فان ظهر فتواه في زمن الصحابة كان مثلهم في هذا الباب عند بعض مشايخنا
لتسليمهم مزاحمته اياهم وقال بعضهم لا يصح تقليده وهو دونهم لعدم احتمال التوقيف ووجه القول
الاول ان شريحا خالف عليا رضي الله عنه في رد شهادة الحسن وكان علي على خلاف قوله في المشورة العبد
الابن وخالف مسروق ابن عباس رضي الله عنه في النذر بذبح الولد ثم رجع ابن عباس الى فتواه ولانه بتسليم
دخل في جملتهم

باب الاجماع

الكلام في الاجماع

في ركنه وأهلية من ينعقد به وشرطه وحكمه وسببه أما ركنه فنوعان عزيمة ورخصة أما العزيمة
فالتكلم منهم بما يوجب الاتفاق منهم أو شروعهم في الفعل فيما كان من بابه لأن ركن كل شيء ما يقوم به أصله
والأصل في نوعي الإجماع ما قلنا وأما الرخصة فأن يتكلم البعض ويسكت سائرهم بعد بلوغهم وبعد مضي
مدة التأمل والنظر في الحادثة وكذلك في الفعل وقال بعض الناس لا بد من النص ولا يثبت بالسكوت
ويحكى هذا عن الشافعي قال لأن عمر رضي الله عنه شاور الصحابة في مال فضل عنده وعلي رضي الله عنه
ساكت حتى قال له ما تقول يا أبا الحسن فروى له حديثا في قسمة الفضل فلم يجعل سكوته تسليما
وفي إملاص المرأة فأشاروا بأن لا غرم عليه وعلي رضي الله عنه ساكت فلما سأله قال أرى عليك الغرة ولأن
السكوت قد يكون مهابة كما قال ابن عباس رضي الله عنهما ما منعك أن تخبر عمر رضي الله عنه بقولك في العول
فقال درته وقد يكون للتأمل فلا يصلح حجة ولنا أن شرط النطق منهم جميعا متعذر غير معتاد بل المعتاد
في كل عصر أن يتولى الكبار الفتوى ويسلم سائرهم ولأنا إنما نجعل السكوت تسليما بعد العرض وإنما
لم يجعل تسليما لأن يسقط بعد الاشتهار والاشتهار ينافي الخفاء فكان كالعرض وذكر الصحابة بعد
مضي مدة التأمل وذلك ينافي الشبهة فتعين وجه التسليم وأما سكوت علي رضي الله عنه فإنما كان
لأن الذين أفتوا بإمساك المال وبأن لا غرم عليه في إملاص المرأة كان حسنا إلا أن تعجيل الإمضاء في الصدقة
والتزام الغرم من عمر رضي الله عنه صيانة عن القيل والقال ورعاية لحسن الثناء وبسط العدل كان
أحسن فحل السكوت عن مثله وكذلك فإن السكوت بشرط الصيانة عن الفوت جائز بعضها للفتوى
فذلك إلى آخر المجلس وكذا في السكوت المطلق وأما حديث الدرة فغير صحيح لأن الخلاف والمناظرة بينهم
أشهر من أن يخفى وكان عمر رضي الله عنه ألين للحق وأشد انقيادا له من غيره وإن صح فتأويله إبلاء العذر
في الكف عن مناظرته بعد بيانه على مذهبه وعلى هذا الأصل خرج أيضا أنهم إذا اختلفوا أعني أصحاب
النبي عليه السلام كان إجماعا على أن ما خرج من أقوالهم باطل وكذلك في كل عصر مثل ذلك أيضا ومن الناس من قال
هذا سكوت في فصل اختلافهم يسوغ الاجتهاد من غير تعيين لكنا نقول الإجماع من المسلمين حجة لا يعدوه
الحق والصواب بعين وإذا اختلفوا على أقوال فقد أجمعوا على حصر الأقوال في الحادثة ولا يجوز أن يظن بهم الجهل

فلم يبق إلا ما قلنا وكذلك إذا اختلف العلماء في كل عصر على أقوال فعلى هذا أيضا عند بعض مشايخنا وقد
قيل إن هذا خالف الأول إنما ذلك للصحابة خاصة وكذلك ما خطئ به بعض الصحابة من الخلفاء لم يعترض عليه
فهو إجماع لما قلنا

باب الأهلية وأهلية الإجماع

إنما يثبت بأهلية الكرامة وذلك لكل مجتهد ليس فيه هوى ولا فسق أما الفسق فيورث التهمة
ويسقط العدالة والأهلية لأداء الشهادة وصفة الأمر بالمعروف فيبطل هذا الحكم وأما الهوى فإن كان
صاحبه يدعو الناس إليه سقطت عدالته بالتعصب الباطل وبالسفه وكذلك إن مجن به وكذلك
إن غلا حتى كفر به مثل غلاة الروافض والخوارج في الإمامة فإنه من جنس العصبية وصاحب
الهوى المشهور به ليس من الأمة على الإطلاق فأما صفة الاجتهاد فشرط في حال دون
حال أما في أصول الدين المتوارث مثل نقل القرآن ومثل أمهات الشرائع فالعامة المسلمين داخلون
مع الفقهاء في ذلك الإجماع وأما ما يختص بالرأي والاستنباط وما يجري مجراه فلا يعتبر فيه إلا
أهل الرأي والاجتهاد وكذلك من ليس من أهل الرأي والاجتهاد فلا يعتبر في الباب إلا فيما
يستغني عن الرأي ومن الناس من زاد على هذا فقال لا إجماع إلا للصحابة لأنهم هم الأصول
في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وقال بعضهم لا يصح إلا من عترة الرسول عليه السلام لأنهم المخصوصون
بالعرق الطيب المجبولون على أسوة السنة ومنهم من قال ليس ذلك إلا لأهل المدينة لأنهم أهل حضرة النبي عليه السلام إلا
أن هذه أمور زائدة على الأهلية وما ثبت به الإجماع لا يوجب الاختصاص بشيء من هذا بل هذا الكرامة لا تدل على الاختصاص للأمة

باب شروط الإجماع

قال أصحابنا انقراض العصر ليس بشرط لصحة الإجماع وقال الشافعي الشرط انقراضهم على ذلك
لاحتمال رجوع بعضهم لكنا نقول إن ثبت الإجماع حجة لا فضل فيه فلا تعتبر الزيادة عليه وهو نسخ عندنا
ولأن الحق لا يعدو الإجماع كرامة لهم لا لمعنى يعقل فوجب أن لا يعتبر للإجماع ما زاد رجع بعضهم من بعد
لم يصح رجوعه عندنا وقال الشافعي يصح لأنه ما كان يعقد إجماعهم إلا بهم فلا يبقى إلا به وكذلك نقول إذا أجمعوا
بعد ما سبق الإجماع لم يسعه الخلاف فصار يقينا كرامة وفي الأسرار ... خلافه مانعا عندنا وقال بعض

الناس لا يشترط انقراضهم بل خلاف الواحد لا يعتبر ولا خلاف الاقل لان الجماعة احق بالاصابة واولى
بالحجة قال النبي عليه السلم عليكم بالسواد الاعظم والجواب ان النبي عليه السلم جعل اجماع الامة حجة فانتفى منهم
احد يصلح للاجتهاد والنظر فخالف لم يكن اجماعا وانما اكثر الامة لا الموافقة من غيران يعقل
به دليل الاصابة ولم يصح النظر الى حد الافراد وقد اختلف اصحاب رسول الله عليه السلم ورد بالافراد المخالف
واحدا وابطل عددهم في مسايل الخ الكثير والمراد بقوله عليه السلم عليكم بالسواد الاعظم عامة
المومنين وكلهم من هو امة مطلقة وقد اختلفوا في شرط اخر وهو ان لا يكون مجتهدا في السلف فقد
صح القول عن محمد انه ليس بشرط وان الاجماع في كل عصر حجة فيما لم يسبق فيه الخلاف من السلف حكى
ابو الحسن فيما لم يسبق فيه الخلاف من الصدر الاول فقد صح عن محمد ان قضاء القاضي ببيع امهات الاولاد
باطل وذكر الكرخي عن ابي حنيفة ان قضاء القاضي ببيع امهات الاولاد لا ينفض قال بعض مشايخنا
هذا دليل على ان ابا حنيفة جعل الاختلاف الاول مانعا من الاجماع المتاخر وقال بعضهم بل تاويل
قول ابي حنيفة ان هذا الاجماع مجتهد فيه وفيه شبهة فينفذ قضاء القاضي ولا ينقض عند الشبهة
اما مر انه الخلاف فوجه قوله ان المخالف الاول لو كان حيا لما انعقد الاجماع دونه وهو من الامة
بعد موته الا ترى ان خلافه اعتبر لدليله لا لعينه ودليله لا يعدم بموته ولا وجه لتصحيح هذا الاجماع لتضليل
بعض الصحابة مثل قول ابن عباس في العول وقد قال من شاء باهلته ان الله لم يجعل في مال واحد نصفا ونصفا وثلثا ثم
ابطلنا الاخذ بقول عمر رضي الله عنه انكار جعه ولم يقل احد اليوم بعينه ابقى بقول الاخر
دليل كون الاجماع حجة هو اختصاص الامة بالكرامة بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك انما يتصور
من الصحابة وفي كل عصر واما قوله ان الدليل باق فهو كذلك لكنه نسخ كيف يجوز الخلاف الثابت وانما تضليل
ما يتصل بالراي يعتقد كان حجة لعدم الاجماع واذا اجمعوا على اجماع القطع بطل الدليل الاول لحال وذلك كالصحابة
اذا اختلفوا بالراي ثم اجتمعوا وكذلك على الرسول عليه السلم ورد كون النص ينسخ حاجة الى الخلاف وكقوله اهل
قبا بعد نزول النص قبل بلوغهم واما اشتراط الحجة الشبهة في شرطه اجماع من هو داخل في اهلية الاجماع وبعض
مشايخنا شرط الاكثر والصحيح ما قلنا لانه انما صار حجة لانه بقى على العام فلا بد من هذا الشرط

باب حكم الاجماع

حكمه في الاصل ان يثبت المراد به حكما شرعا على سبيل اليقين واهل الهوى لم يجعلوا الاجماع
حجة قاطعة لان كل واحد منهم اعتمد ... لا يوجب العلم لكنا نستدل بالكتاب والسنة والدليل المعقول
اما الكتاب فقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين
نوله ما تولى فجعلنا ان يكون سبيل المؤمنين حقا فاسقين وقال كنتم خير امة اخرجت للناس
الاية والخيرية توجب الحقية فيما اجمعوا وقال وكذلك جعلناكم امة وسطا والوسط العدل
وذلك يضاد الجور والشهادة على الناس تقتضي الاصابة والحقية اذا كانت شهادة جامعة للدنيا
والاخرة وقال عليه السلم لا تجتمع امتي على الضلالة وعموم النص ينفي جميع وجوه الضلالة في الايمان
والشرائع جميعا وامر النبي عليه السلم ابا بكر رضي الله عنه ليصلي بالناس قالت عائشة رضي الله عنها
انه رجل رقيق فمر عمر رضي الله عنه ليصلي بالناس قال عليه السلم ابى الله ذلك والمسلمون وسئل
عن الخيرة يتعاطاها الجيران فقال ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن واما المعقول
فان رسول الله عليه السلم خاتم النبيين وشريعته باقية الى اخر الدهر وامته باقية على الحق الى ان
تقوم الساعة قال عليه السلم لا تزال طائفة من امتي على الحق ظاهرين حتى تقوم الساعة وقال حتى
تقاتل اخر عصابة من امتي الدجال وانما المراد بالامة من لم يتمسك بالهوى والبدعة ولو جاز الخطاء
على جماعتهم وقد انقطع الوحي بطل وعد الثبات على الحق ووجب القول بان اجماعهم صواب بتعيين انه
من الله تعالى صيانة لهذا الدين وهذا حكم يعقل باجماعهم صيانة للدين وذلك جائز مثل القاضي ينفذ
في المجتهد براية لا يزيل ما لا يرد عليه نقض وذلك يوجد دليل الاجتهاد صيانة للقضاء الذي هو من
اسباب الدين ولا ينكر في المحسوس والمشروع ان تحدث باجتماع الافراد ما لا يقوم به الافراد فصار
الاجماع كاية من الكتاب او حديث متواتر في حق العلم والعمل به فيكفر جاحده في الاصل ثم هو على مراتب
فاجماع الصحابة مثل الاية والخبر المتواتر واجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الحديث واذا صار
الاجماع مجتهدا فيه في السلف كان كالصحيح من الاحاد والنسخ في ذلك جائز بمثله حتى اذا ثبت حكم

نسخ الاجماع القطعي بالقطعي
لا بالاجماع الظني والظني
ينسخ بهما

بإجماع عصر يجوز أن ينسخ أو لكن على خلافه فينسخ به الأول ويجوز ذلك وإن لم يتصل به التمكن من العمل عندنا على ما مر ويستوي في ذلك أن يكون في عصر أو عصر واحد يبقى بعد جواز النسخ

باب بيان سببه

وهو نوعان الداعي والناقل أما الداعي فيصلح أن يكون من أخبار الآحاد والقياس وقال بعضهم لا بد من جامع آخر لاحتمال الغلط وهذا باطل عندنا لأن إيجاب الحكم به قطعا ليس من قبل دليله بل من قبل عينه كرامة للأمة وإدامة للحجة وصيانة للدين ولو جعل دليله يوجب علم اليقين لصار الإجماع لغوا فثبت أن ما قاله هذا القائل حشو من الكلام وأما السبب الناقل إلينا فعلى مثال نقل السنة وقد مر نقل السنة بدليل قاطع لا شبهة فيه وقد يستدل فيه الشبهة وكذلك هذا إذا انتقل إلينا إجماع السلف بإجماع كل عصر على نقله كان في معنى نقل الحديث المتواتر وإذا انتقل إلينا بالأفراد مثل قول عبيدة السلماني ما اجتمع أصحاب رسول الله عليه السلام على شيء كاجتماعهم على محافظة الأربع قبل الظهر وعلى إسفار الصبح وعلى تحريم نكاح الأخت في عدة الأخت وقول ابن مسعود رضي الله عنه في تكبير الجنائز كل ذلك قد كان ولكني رأيت أصحاب محمد عليه السلام يكبرون أربعا وكما روي في توكيد المهر بالخلوة فكان هذا كنقل السنة بالآحاد وهو يقين بأصله لكنه لما انتقل إلينا بالآحاد أوجب العمل دون العلم اليقين وكان مقدما على القياس وهذا أشبه ومن الفقهاء من أبى النقل بالآحاد في هذا الباب وهو قول لا وجه له ومن أنكر الإجماع فقد أبطل دينه كله لأن مدار أصول الدين كلها ومرجعها إلى إجماع المسلمين

باب القياس

الكلام في هذا الباب ينقسم إلى أقسام أولها الكلام في تفسير القياس والثاني في شرطه والثالث في ركنه والرابع في حكمه والخامس في دفعه ولا بد من معرفة هذه الجملة لأن الكلام لا يصح إلا بمعناه ولا يوجد إلا بعد شرطه ولا يقوم إلا بركنه ولم يشرع إلا لحكمه ولا يبقى إلا بدفع ما يعارضه باب تفسير القياس للقياس تفسير هو المراد بظاهر صيغته ومعنى هو المراد بدلالة صيغته وما له الشرع هو اسم

لفعل يعرف بظاهره ومعنى يعقل بدلالته على ما قلنا أما القياس بظاهر صيغته فالتقدير يقال قس النعل بالنعل أي قدره به وقدره به وذلك أن يلحق الشيء بغيره فيجعل مثله ونظيره وقد يسمى ما يجري بين الناس من المناظرة قياسا وهو مأخوذ من ذلك فيسمى قياسا وقد يسمى هذا القياس نظرا مجازا لأنه من طريق النظر يدرك وقد يسمى اجتهادا لأن ذلك طريقه فسمي به مجازا وأما المعنى الثابت بدلالة صيغته فهو أنه مدرك في أحكام الشرع ومفصل من مفاصله وهذه جملة تفصل إلا بالشرط وبيان ذلك أن الله تعالى كلفنا العمل بالقياس بطريق وضعه على مثال العمل بالشهادات فجعل الأصول شهودا فمن شهود الله تعالى ومعنى النصوص هو شهادتها وهو العلة الجامعة بين الفرع والأصل ولا بد من صلاحية الأصول وهو كونها صالحة للتعليل كصلاحية الشهود بالحرية والعقل والبلوغ ولا بد من صلاح الشهادة كصلاح شهادة الشاهد بلفظ الشهادة خاصة وعدالته واستقامته للحكم المطلوب فكذلك هذه الشهادة ولا بد من طالب للحكم على مثال المدعي وهو القايس ولا بد من مطلوب وهو الحكم الشرعي ولا بد من مقضي عليه وهو القلب بالعقد ضرورة والبدن بالعمل أصلا أو الخصم في مجلس النظر والمحاجة ولا بد من حكم هو بمعنى القاضي وهو القلب وإذا استحكم صار كالشهود عليه ولذلك الدفع كما في سائر الشهادات هذا مذهب عامة أصحاب النبي عليه السلام وهو مذهب التابعين والصالحين وعلماء الدين بأنهم اتفقوا على أن القياس بالرأي على الأصول الشرعية لتعدية أحكامها إلى ما لا نص فيه مدرك من مدارك أحكام الشرع لا حجة لإثباتها ابتداء وقال أصحاب الظواهر من أهل الحديث وغيرهم إن القياس ليس بحجة والعمل به باطل وهو قول داود وغيره واختلف هؤلاء فقال بعضهم لا دليل من قبل العقل أصلا والقياس قسم منه وقال بعضهم لا عمل بدليل العقل إلا في الأمور العقلية دون الشرعية وقال بعضهم هو دليل ضروري في الضرورة بناء أنه لا مكان العمل باستصحاب الحال واحتج من أبطل القياس بالكتاب والسنة والمعقول أما الكتاب فقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وقوله ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين ومن جعل القياس حجة فلم يجعل الكتاب كافيا وأما السنة فقوله عليه السلام لم يزل أمر بني

اسرائيل مستقيما حتى كثرت فيهم اولاد السبايا فقاسوا ما لم يكن بما قد كان فضلوا واضلوا
واما المعقول فلمعنى في الدليل ولمعنى في المدلول اما الدليل فشبهه في الاصل لان النص [illegible]
بشي من الاوصاف علة للحكم والحكم المطلوب [illegible] فلا يصح اثباته بما هو شبهه في الاصل مع كمال
درجة صاحب الشرع واما الذي في المدلول فلان المدلول طاعة لله تعالى لا اطلاع للعقول
والاراء الا ترى ان من الشرائع ما لا تدرك العقول مثل المقدرات ومنها ما يخالف المعقول ولا يلزم
امر الحرب في درك الكعبة وتقويم المتلفات اما على الوجه الاول فلانهما من حقوق العباد اما غير
القبلة واما القبلة فاصله معرفة اقاليم الارض وذلك من حق العباد تبنى على حسهم واما على
الثاني فلان هذه الامور انما تعقل بوجوه محسوسة الا ترى ان قيم المتلفات في جمهور الناس
وامور الحرب تعقل بالاسباب الحسية وكذلك القبلة فكان تعقيبا اصله على مثال الكتاب والسنة
وحصل بما قلنا المحافظة على النصوص بمعانيها ولان الحكم بالاصل في موضع القياس [illegible] وذلك دليل
دعينا الى العلة قال تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الاية وليس كذلك ما ذكرنا من امر الحرب وغيرها
لان العمل بالاصل غير ممكن وكذلك امر القبلة فعملنا بالاجتهاد للضرورة ولا يلزم علينا الاعتبار
بما حكي من العرف في المثلات والكرامات لان ذلك امر يعقل بالحس والعيان وعلى ذلك يحمل ما ورد
في الكتاب من الامر بالاعتبار وعلى امر الحرب يحمل مشاورة النبي عليه السلام ولعامة العلماء ولله الهدى
في الكتاب والسنة والدليل المعقول وهذا اكثر من ان يحصى واوضح من ان يخفى وانا نذكر طرفا منه تبركا
واقتداء بالسلف قال تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار والاعتبار رد الشي الى نظيره والعبرة
البيان قال تعالى ان كنتم للرؤيا تعبرون اي تبينون والقياس مثله سواء قال [illegible] عندي [illegible]
الاعتبار [illegible] فلذلك عندي هنا
اذا ذكرت العلة فصار مثل قوله عليه السلام في الهرة انها من الطوافين والطوافات عليكم والجواب
ما اشار اليه الله تعالى في قال تعالى في ذلك لآيات لقوم يتفكرون فيعقلون نحو ذلك وقال ولكم في
القصاص حيوة [illegible] وانما في الظاهر لكنه حياة من طريق المعنى بشرعه واستيفائه

اما الاول فلان من تأمل في شرع القصاص صيانة لذلك عن مباشرة سببه سمي حيا وتسليم المقصود بالقتل
عنه سمي حيا فيصير حياة لهما اي بقاء عليهما واما في استيفائه فلان من قتل رجلا صار حربا على
اولياء القتيل وصار ذلك علة فلا يسلم لهم الحيوة الا ان يقتل القاتل فيسلم به حيوة اولياء
القتيل الاول والعشائر وصار احياء وهذا لا يعقل الا بالتأمل واما السنة فاكثر من ان
تحصى من ذكر ما روي ان النبي عليه السلام حين بعث معاذا الى اليمن قال له بم تقضي قال بكتاب الله قال
فان لم تجد قال اقضي بما قضى به رسول الله قال فان لم تجد قال اجتهد برايي فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسوله
وهذا النص صحيح وقد روينا ما هو مأثور بنفسه من النبي عليه السلام وعن اصحاب النبي عليه السلام في هذا الباب
ومناظرتهم ومشاورتهم في هذا الباب اشهر من ان يخفى على عاقل مميز حتى طعن طاعن منهم بفضل
وناب الاسلام ومن ادعى خصوصهم فقد ادعى امرا لا دليل عليه بل الناس سواء في تكليف الاعتبار
واما المعقول فهو ان الاعتبار واجب بنص القرآن وهو التأمل والنظر فيما اصاب من قبلنا من المثلات
باسباب نقلت عنهم لنكف عنها احترازا عن مثله من الجزاء وكذلك التأمل في حقائق اللغة لاستعارة
غيرها بها سائغ والقياس نظيره لان الشرع شرع احكاما بمعان اشار اليها كما انزل المثلات
باسباب منها فدعانا الى التأمل ثم الاعتبار وبيان ذلك في الاصل في قوله تعالى هو الذي اخرج الذين
كفروا من اهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر بالاخراج من الديار عقوبة بمعنى العقل والكفر
يصلح داعيا اليه واول الحشر دالة على تكرار هذه العقوبة وقوله ما ظننتم ان يخرجوا وظنوا دال
على ان اصابة النصرة جزاء التوكل وقطع الحيل وان المقت والخذلان جزاء النظر الى القوة والاغترار
بالشوكة الى ما لا يحصى من معاني النص ثم دعانا الى الاعتبار بالتأمل في معاني النص للعمل به فيما لا نص
فيه وكذلك مسلما هذه وبيانه في مسئلة الربوا وذلك ان النبي عليه السلام قال الحنطة بالحنطة اي بيعوا
الحنطة بالحنطة لان الباء تلصق الكلمة بالكلمة [illegible] يدل على اضمار فعل مثل قوله بسم الله [illegible] عليه
قوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء ودل عليه حديث عبادة بن الصامت ان
النبي عليه السلام قال لا تبيعوا الذهب بالذهب [illegible] والورق بالورق والحنطة بالحنطة الا سواء بسواء

عنا يعني من زاد او استزاد فقد اربى والحنطة اسم علم لمكيل معلوم وقد قوبل بجنسه وقوله مثلا
بمثل حال والمستثنى من الاحوال شرط اي بيعوا بهذا الوصف والامر للايجاب يكون والبيع مباح فلابد
من صرف الامر الى الحال التي هي شرط والمراد بالمثل القدر لما روي في حديث آخر كيلا بكيل ...
الكلام وقوله والفضل اسم لكل زيادة وقوله ربوا اسم زيادة هي حرام وهي فضل مال لا يقابله عوض
في معاوضة مال بمال والمراد بالفضل الفضل على القدر لان الفضل لا يتصور الا بناء على المماثلة لتكون
فضلا عليها لا محالة فصار حكم النص وجوب التسوية بينهما في القدر ثم الحرمة بناء على فوات حكم الامر
هذا حكم هذا النص عرفناه بالتامل في صيغة النص فوجب علينا التامل فيما هو داع الى هذا الحكم
ما هو باثبات هذا النص وهو ايجاب المماثلة عند البيع عند بيعها فاذا تاملنا وجدنا الداعي اليه القدر
والجنس لان ايجاب التسوية بين هذه الاموال يقتضي ان يكون اشياء متساوية ولن يكون كذلك
الا بالجنس والقدر لان كل موجود من المحدثات موجود بصورته ومعناه فانما تقوم المماثلة بهما والقدر
عبارة عن امتلاء المعيار بمنزلة الطول والعرض فصار به تحصل المماثلة صورة والجنس عبارة عن
مشاكل المعاني فيثبت به المماثلة معنى وسقطت قيمة الجودة بالنص وهو قوله جيدها ورديها سواء
وبالاجماع فمن باع قفيزا جيدا بقفيز ردي وزيادة فلس انه لا يصح ولما عرف هذا الاسم به الا
بطلا كبدعته في جانبه فلما صار امثالا بالقدر والجنس وسقط اعتبار القيمة بالجودة شرطا
لا علة لان القدم لا يصلح علة صار المماثلة باسم بهذين الوصفين وصار سائر الاعيان فضلا على
المماثلين بالكيل والجنس بواسطة المماثلة فصار شرط شيئا في البيع بمنزلة شرط الخمر فيفسد به
البيع بهذا النص معنى معقول من هذا النص ليس ثابت بالراي فلم يبق من بعد الا الاعتبار وهو
انا وجدنا الارز والدخن والجص وسائر المكيلات والموزونات امثالا متساوية فكان الفضل على
المماثلة فيها فضلا خاليا عن العوض في عقد البيع مثل حكم النص بلا تفاوت فلزمنا اثباته على طريق
الاعتبار وهو كما ذكرنا من الامثلة فيما بينهما من هذه الجملة افتراق وفصل يتبين ان الاحكام
بظواهرها تعبدنا ... معانيها ... شرحا للصدور ... ثم احكام النصوص

وفي ذلك تعظيم خطر ... ذكرنا ان بهذا الاصل نحافظه النصوص بظواهرها ومعانيها ومحافظة
ما تضمنته من المعاني التي تعلقت بها احكامها جميعا من الاصول والفروع معا وهو الحق فاذا بعد
الحق الا الضلال وما لخصم الا التمسك بالجهل وصار تعليل الحكم بمعنى من المعاني بالحجة فيها من
شبهة وفي التعليل احتمال وجاز وضع الاسباب للاحكام على هذا الوجه كالنصوص المجملة بصيغتها
من الكتاب والسنة وصار الكتاب بيانا لكل شيء من هذا الوجه لان ما ثبت بالقياس مضاف اليه
فكان ادني من العمل بالحال التي ليست بحجة فاذا تعذر العمل بالقياس صير الى الحال وسقط طاعة
لله لا تتوقف على العلم اليقين

فصل في تعليل الاصول

واختلفوا في هذه الاصول
فقال بعضهم هي غير شاهدة اي غير معلولة الا بدليل وقال بعضهم هي معلولة بكل وصف يمكن
الا لمانع وقال بعضهم هي معلولة لكن لا بد من دليل يميزه وهذا اشبه بمذاهب الشافعي والقول
الرابع قولنا ان الاصول هي معلولة شاهدة الا لمانع ولا بد في ذلك من دلالة التمييز ولا بد من
قيام الدليل قبل ذلك انه للحال شاهد ومثال هذا اختلافا في تعليل الذهب والفضة بالوزن
وذكر الشافعي في التعليل انه لا يصح الا بعد ان يقال ان النصوص في الاصل معلولة الا انا قام الدليل
في هذا النص على الخصوص انه معلول احتج اهل المقالة الاولى بان النص موجب بصيغته وبالتعليل ينتقل
حكمه الى معناه وذلك كالمجاز من الحقيقة فلا يترك الا بدليل الا ترى ان الاوصاف معارضة
والتعليل بالكل غير ممكن وبكل وصف محتمل فكان الوقف اصلا واحتج اهل المقالة الثانية بان
الشرع لما جعل القياس حجة ولا يصير حجة الا بان يجعل اوصاف النص علة وشاهدة صار
الاوصاف كلها صالحة فصح الاثبات بكل وصف الا لمانع مثل وقال الخارج لما كان حجة والاجماع
يمنع معارضة روايته كل عدل حجة لا يترك الا بمانع وكذلك هذا ولما صار القياس دليلا صار دليل
والشهادة في النص اصلا فلا يترك بالاحتمال واما التعليل لاثبات حكم الفرع وما النص فبقي موجبا
كما كان وحجة القول الثالث انه لما ثبت القول بالتعليل وصار ذلك اصلا بطل التعليل بكل الاوصاف
لانه ما شرع الا للقياس مرة وللحجة اخرى عند الشافعي في ... بالقياس اصلا فوجب التعليل

بواحد من الجملة فلا بد من دليل يوجب التعيين لان التعليل بالمجهول باطل والواحد من الجملة هو المسقط
بعد سقوط الجملة لكنه مجهول فقلنا نحن ان دليل التعيين شرط على ما نبين لكن الاحتجاج قبل ذلك
الى قيام الدلالة على كون الاصل شاهدا للحال الا انا قد وجدنا من النصوص ما هو غير معلول بالاجماع
فهذا ان يكون من تلك الجملة لكن هذا الاصل لم يسقط بالاحتمال ولم يبق حجة على غيره وهو الفرع
فالاحتمال ايضا على مثال استصحاب الحال فلا يلزم عليه ان الاستبداد بالرسول عليه السلام واجب قيام
الاختصاص في بعض الامور لان الاستبداد بالنبي عليه السلام انما صار واجبا لكونه رسولا وانما صار دالا
وهذا الاشبه به فلم يسقط العمل بما دخل من الاحتمال في نفس الحال فاما ههنا فان النصوص نوعان
معلول وغير معلول بعض الاحوال والتعاطي بعين الحجة ولان الشرع ابتلانا بالوقف مرة وبالاستنباط
اخرى وكل ذلك اصل فلا عبرة بالسعي لا الاكتفاء باحد الاصلين فاما الرسول فانما بعث للاقتداء
به لا معارض لذلك فلم يبطل بالاحتمال ومثال هذا الاصل قوله في الذهب والفضة ان حكم النقد
في ذلك معلول فلا يصح هنا الاستبدال بالاصل وهو ان التعليل اصل في النصوص بل لا بد من
اقامة الدلالة على ان هذا النص بعينه معلول ودلالة ذلك ان هذا النص تضمن حكم التعيين بقوله
عليه السلام يدا بيد وذلك من باب الربوا ايضا الا ترى ان تعيين احد البدلين شرط جوازه في كل بيع احترازا
عن الدين بالدين وتعيين بدل الاخر واجب طلبا للاستواء بينهما احترازا عن الدين بالدين في تعيين بدل
الاخر واجب طلبا للاستواء بينهما احترازا عن شبهة الفضل الذي هو ربوا وقد قال عليه السلام انما الربوا
في النسيئة وقد وجدنا هذا الحكم متعديا في قال الشافعي في بيع الطعام بالطعام ان التقابض شرط
ودللنا جميعا فيمن اشترى حنطة بعينها بشعير بغير عينه حالا غير مؤجل انه باطل وان كان موصوفا
لما قلنا ووجب تعيين راس مال السلم بالاجماع واذا ثبت التعدي في ذلك ثبت انه معلول فلا يعدى
بلا تعليل بالاجماع فقد صح التعدي في الكل التمييز ما بعده واذا ثبت انه ثبت مستقلا لانه
بعينه بل ربوا الفضل اثبت منه وقال الشافعي ان تحريم الخمر معلول فلا يلزمنا واما الدليل عليه
ولا دليل عليه من قبل النص بل الدليل على خلافه وهو قال التبرا حرمت الخمر بعينها وليس حرمة سائر

الاشربة ونجاستها من باب التعدي لكنه تبديل لما فيه سقوط احتياطها ومثال الحد الشاهد للقذف قبلها بقيت
شهادته مع صفة الجهل بمجرد الشرع بطل الطعن بالجهل ومع الطعن بالرق فكذلك هنا
وجدنا النص شاهدا مع ما دل من الطعن بطل الطعن ومتى دفع الطعن في الشاهد بما هو حجة
وهو الرق لم يجز الحكم بظاهر الحرية الا بحجة وكذلك هنا لا يصح العمل به مع الاحتمال الا بحجة

باب شروط القياس

وهي اربعة ان لا يكون الاصل مخصوصا بحكمه بنص آخر وان لا يكون حكمه معدولا به عن القياس وان
يتعدى الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه الى فرع هو نظيره ولا نص فيه وان يبقى الحكم
في الاصل بعد التعليل على ما كان قبله اما الاول فلانه متى ثبت اختصاصه بالنص صار التعليل
مبطلا له وذلك باطل لانه لا يعارضه واما الثاني فلان حاجتنا الى اثبات الحكم بالقياس فاذا كان
مخالفا للقياس لم يصح اثباته بالقياس كالنص الثاني لا يصلح للاثبات واما الثالث فلان القياس مجاوزة من
شيء فلا ينفعل الا في محل وهو الفرع والاصل معا واما التعليل لاثبات حكم شرعي ففي هذه
الجملة خلاف واما الرابع فلما قلنا ان القياس لا يعارض النص فلا يتغير به حكمه مثال الاول ان
الله تعالى شرط العدد في عامة الشهادات وثبت بالنص قبول شهادة خزيمة وحده لكن ثبت
كرامة له فلم يصح ابطاله بالتعليل وحل لرسول الله تسع نسوة اكراما له فلم يصح تعليله وكذلك
النص ان البيع يقتضي محلا مملوكا مقدورا وجوز السلم في الدين بالنص وهو قوله عليه السلام من اسلم
منكم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم وما ثبت بهذا النص الا مؤجلا فلم يسقط الاجل
الخصوص لقوله تعالى خالصة لك فبطل التعليل وفيها بل الاختصاص في نكاح بغير عوض
وفي اختصاصه بان لا يحل لاحد بعده قال تعالى ولا ان تنكحوا ازواجه وقد علمنا ما فرضنا عليهم في
ازواجهم وهذا انما يعقل كرامة واما الاختصاص باللفظ فلا وقد ابطلنا التعليل من حيث ثبت
كرامة وذلك يثبت للنبي حكم التقوم والمالية في باب عقود كالنص خلاف القياس المعقول كالاصلين
لان التقوم والتمول يعتمد الوجود لقصد الاحراز والتقوم عبارة عن اعتدال المعاني من العين

والمانع تعارض في نفس الوجود ولا يصح ابطال الخصوص بالتعليل وقال الباقي من الشرط ان
اكل الناسي معدول به عن القياس ولهو فوات القربة بما يضاده لكنها هو القياس المحض وسهو حكم
النسيان بالنص معدول به عن القياس لا مخصوصا من النص ولا يصح التعليل للقياس وهو
معدول عنه فيصير التعليل حينئذ لنصب حكم ابتداء [illegible] يثبت هذا الحكم في مواقعه الناسي بالتعليل
بل بدلالة النص لانهما سواء في قيام الركن بالكف فيهما الا ترى ان من جمع الحرث لغة ان الناسي غير
جان على الصوم ولا على الطعام فكان الجماع مثله بدلالة النص على ما مر وكذلك ترك التسمية
على الذبيحة ناسيا جعل عفوا بالنص معدولا به عن القياس فلم يصح التعليل وكذلك حديث الاعرابي
الذي قال له رسول الله عليه السلام كل انت وعيالك فان الاعرابي به مخصوصا بالنص فلم يصح التعليل
واما المستحسنات منها ما ثبت بقياس خفي لا معدولا واما الاصل اذا عارضه اصول فلا يكون
معدولا لان التعليل لا يعصي عن دائم الاصول ولكنه ما يصلح للترجيح على مثال ما قلنا في عدد
الرواة واما الثالث فاعظم هذه الوجوه فقها واعمها نفعا وهذا الشرط واحد تسمية وجملته انه
من ذلك ان يكون الحكم المعلول شرعيا لا لغويا وهذا قلنا ان من علق بالتراخي لا يستعار الفاظ
الطلاق من العتاق لان الطلاق لان الاستعارة باب من اللغة لا ينال الا بالتامل في معاني اللغة
وكذلك جواز النكاح بالفاظ التمليك واستعارة كلمة التسبب للتحرير وكذلك الكسوة فلا يكون
ما يعلل بالكسوة حكما شرعيا فيصح تعديته بالتعليل الى غيره بل يجب العمل بحقيقة الاطعام وهو
ان يصير المرء طاعما فيصح التمليك بدلالة النص واما الكسوة فاسم لما تلبس لا لمنافع اللباس
فبطل التعليل من كل وجه وكذلك التعليل لاثبات اسم الربا بالنواطه واسم الخمر لسائر الاشربة
واسم السارق للنباش باطل لما قلنا والثاني من هذه الجملة التعدية فان حكم التعليل التعدية عندنا
فبطل التعليل بعدمه وقال الشافعي هو صحيح من غير شرط التعدية حتى جوز التعليل بالثمنية وحج
بان هذا القياس من حجج الشرع وحد ان يعلق به الاحكام مثل سائر الحجج الا ترى ان دلالة كون الوصف
علة لا يقتضي تعديته بل يعرف ذلك بمعنى في الوصف وحجتنا قولنا ان دليل الشرع لا بد من ان يوجب علما

او علا وهذا لا يوجب علما بالاخلاف ولا يوجب عملا الى المنصوص عليه لانه ثابت بالنص والنص فوق

التعليل ولا يصح تعليل يوقع عنه ثم يتبين التعليل حكم الا التعديه الى الفروع فان قال ان حكم النص

بانت بالعله كان باطلا لان التعليل لا يصلح لتغير حكم النص به وكيف لا يكون باطلا ان قيل ان التعليل

بالاسعدى يفيد اختصاص النص به قلنا له هذا حصل بترك التعليل على ان التعليل بالاسعدى

لا يصح التعليل بما سعدى فسقط هذه الفائده ومن هذه الجمله ان يكون المتعدى حكم النص بعينه

من غير تغير لما ذكرنا ان ثمره التعليل التعدى لا غير واما التغير فلا فاذا كان التعليل مغيرا

كان ذلك باطلا ولكن مائيها ان السلم الحال باطل لان من شرط جواز السلم ان يكون المسلم فيه مملوكا موجودا

مقدورا او الشرع رخص السلم بصفه الاجل وتفسيره نقل الشرط الاصلي الى ما خلفه وهو

الاجل لان الزمان يصلح للكسب الذي هو من اسباب القدره فاسقاط خلفا عنه واذا كان النص

ناقلا للشرط كان رخصه نقل لم يستقم التعليل للاسقاط لانه تغير محض ومن ذلك قولهم في الخاطي

والمكره ان فعلهما لا يكون فطرا لعدم القصد كفعل الناسي وهذا التعليل باطل لان بقاء الصوم

مع النسيان ليس لعدم القصد لان فوات الركن يعدم الاداء ولكن بعدم القصد اثر في الوجود

مع قيام حقيقه العدم الا ترى ان من لم ينو الصوم اصلا لانه لم يشعر بشهر رمضان لم يكن صائما

والعصد لم يوجد الا انه لم يجعل فطرا بالنص غير معلول على ما قلنا وعلى هذا الاصل سقط فعل الناسي

لان النسيان امر جبل عليه الانسان فكان سماويا محضا فنسب الى صاحب الحق فلم يصلح الضمان

حقا فالتعديه الى الخطا وهو تقصير من الخاطي او الى المكره وهو من جهه غير صاحب الحق

وجه يكون تغيرا لا تعديه ومن ذلك ان حكم النص في الربوا الحرم متناه وعدا ابنه الحكم بها الاعتبار

له غير متناه ومن ذلك قولهم في تعيين النقود في المعاوضات انه تصرف حصل من اهله مضافا الى محله

فيعتد في نفسه فيصح كتعيين السلع وهذا تغير لحكم الاصل لان حكم الشرع في الاعيان

حكم البيع يتعلق به ويحرم تلفها لا وجودها وحكم الشرع في جانب الاثمان وجودها وجوبها في

الذمة بدلاله ثبوتها ديونا في الذمه بلا ضروره وبدلاله جواز الاستبدال بها وهي ديون لم يجز في

حكم الاعيان فما وراه الرخصة وبيلا له انه لم يجبر هذا النقص بعيض ما يقابله ما حج
النص انقلب الحكم شرطا وهذا تغيير محض وقال الشافعي في
كفارة اليمين والظهار انه تحرير في كفر فكان الايمان من شرطه وهذا تغيير بعد الاطلاق
مثل الحلال المقيد هذا وما اشبهه تغيير للحكم في الفرع وقد صح ظهار الذمي عند الشافعي
فصار تغيير الحرمة المتناهية بالكفارة في الاصل الى اطلاقها في الفرع عن الغاية مثل ذلك
ما قلنا الى فرع هو نظيره فاما اذا خالفه فلا وذلك مثل ما قلنا في تعدية الحكم من الناسي في الفطر
الى الخاطئ والمكره ان ذلك ليس منه والعذر في الخاطئ والمكره دون العذر في الناسي فصار
تعديا الى ما ليس نظيره وتعدى حكم التيمم الى الوضوء في شرط النية وليس بنظيره لان التيمم
وهذا تطهير وغسل وقال الشافعي انه عدى حرمة المصاهرة من الحلال الى الحرام وليس بنظيره
اثبات الكرامة فقلنا انما عديناه من الحلال الى الحرام لان الوطء ليس باصل في التحريم حلالا كان او حراما
وانما الاصل هو الولد المستحق لكرامات البشر فلا خلق من المائين تعدى اليها الحرمات كانها صارا
شخصا واحدا فصار اباؤه وابناؤه كآبائها وابنائها وامهاتها وبناتها مثل امهاته وبناته ثم
تعدى لكمال سببه وهو الوطء فصار عاملا بمعنى الاصل فلم يعتبر خصوصه لمعنى في نفسه وهو
الحل ولا انطال الحكم لمعنى في نفسه وهو الحرمة فصار هذا اصل قولنا في الغصب انه من اسباب الملك
تبعا لوجوب ضمان الغصب لا اصلا بنفسه شرط الاصل فكان هذا الاحتمال علة الحرمات التي تتوقف
على الاحتياط واما النسب فانه بني على مثله من الاحتياط فوجب قطعه عند الاشتباه ولا يلزم
على هذا ان هذه الحرمة لا تتعدى الى الاخوة والاخوات ونحوهم لان التعليل لا يعمل في تغيير الاصول
وهو امتداد التحريم وهذا انما يكون اصالة ولا حظ من ذلك في قولنا ولا نص فيه لان التعدية اليه
لمخالفة النص مناقضة حكم النص بالتعليل وهو باطل والتعدية بموافقة النص لعموم الكلام لان
النص يغني عن التعليل ومثال ذلك قول الشافعي في كفارة القتل العمد واليمين الغموس وشرط الايمان
في مصرف الصدقات اعتبارا بالزكاة ومثل شرط التمليك في طعام الكفارات في شرط الايمان في رقبة

كفارة اليمين والظهار وهذا كله يعدية الى ما فيه تغيير بالتقييد واما الشرط الرابع وهو

ان يبقى حكم النص على ما كان قبل التعليل فلان تغيير حكم النص في نفسه بالراي باطل كابطاله

في الفروع وذلك مثل قول الشافعي في طعام الكفارة شرط التمليك انه تغيير لحكم النص بعينه

لان الاطعام اسم لفعل يسمى لازمه طعما وهو الاكل على ما قلنا ومثل قوله في حد القذف انه

لا يبطل الشهادة وهذا تغيير لان النص يوجب ان يكون حكم القذف ابطال الشهادة حدا وقد ابطله

فجعل بعض الحد حدا لان الوصف بالابد بعضه واسناد الرد نفس القذف في مدة الجرح وهو تغيير

وزاد النفي على الجلد وهو تغيير وجعل الفسق مبطلا للشهادة والولاية وهو تغيير لان حكم الفسق

بالنص التثبت والتوقف دون الابطال ومثله كثير وقال الشافعي انتم غيرتم حكم النص بالتعليل في مسائل

منها ان نص الربا تناول القليل والكثير وهو قوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام فخصصتموها

القليل بالتعليل والنص اوجب الشاة في الزكوة بصورتها ومعناها فابطلتم الحق عن صورتها

بالتعليل والحق المسمى مراعى بصورته ومعناه في حقوق الناس واوجب النص الزكوة للاصناف

المسمين لقوله تعالى انما الصدقات للفقراء وقد ابطلتموه بجواز الصرف الى صنف واحد بطريق التعليل

واوجب السبع التكبير لافتتاح الصلوة وعين الماء لغسل النجس وقد ابطلتم هذا الواجب

بالتعليل والجواب ان هذا وهم اما الاول فلان الخصوص انما ثبت بصيغة النص وذلك ان المستثنى

منه انما يثبت على وفق المستثنى فيما استثنى من النهي كما بالخاص ان لا تبيعوا الا يدا بيد وتعدى حر

ان المستثنى منه بنو آدم ولو قال الا حمارا كان المستثنى منه الحيوان ولو قال الا متاعا كان المستثنى منه

كل شيء وههنا استثنى الحال بقوله الا سواء بسواء واستثناء الحال من الاعيان باطل حقيقة

فوجب ان يثبت صدره في الاحوال بهذه الدلالة وهو حال التساوي والتفاضل والمجازفة ثم

استثنى منها حال التساوي ولن يثبت اختلاف الاحوال الا في الكثير فصار التغيير بالنص مصاحبا

للتعليل لا به واما الزكوة فليس فيها حق واجب للفقير يتغير بالتعليل لان الزكوة عبادة محضة بلا تحبب

للعباد بوجه وانما الواجب لله تعالى وانما سقط حقه في الصورة باذنه بالنص لا بالتعليل الا انه عند

ازراق الفقرا ثم اوجب الاستثنى على الاغنيا لنفسه ثم امر باخار المواعيد بعد ذلك المسمى ودكر
لا كحمله مع احتلاف المواعيد الا ان الاستبدال بالسلطان تخيير لا دليله مواعيد كتبها باسماهم
ثم امر بعضى ذلكا له بان ينجزها من مال بعينه كان رازنا بالاستبدال فصار التغيير محتاجا للتعليل
بالنص لا بالتعليل واما التعليل لحكم شرعي وهو كون الشاة صالحة للتسليم الى الفقير وهذا حكم
شرعي ثابت ان الشاة تصح لله تعالى بابتدا قبض الفقير بوليه مطهرة فصارت من الاوساخ كالما
المستعمل قال عليه السلام يا بني هاشم ان الله تعالى كره لكم اوساخ الناس وعوضكم منها بخمس الخمس
وكانت النار تنزل في الامم الماضية فتحرق المتقبل من الصدقات واحلت لهذه الامة بعد ان
ستخبثها بشرط الحاجة والضرورة كاكل الميتة وحرمت على الغني فصار صلاح الصرف الى الفقير
بعد الوقوع لله تعالى بابتداء اليد لتصير مصروفا الى الفقير بدوام يده حكما شرعيا في الشاة
تعلقناه بالنصوص وعديناه الى سائر الاموال على موافقة سائر العلل ولما ثبت ان الواجب خالص
حق الله تعالى كان اللام في قوله للفقراء لام العاقبة اي يصير لهم بعاقبته او لانه اوجب لهم بعد ما صار
صدقة وذكر بعد الاداء ان الله تعالى فصار واعلى هذا التحقيق مصارف باعتبار الحاجة وهذه الاسماء
اسباب الحاجة وهم بجملتهم للزكوة مثل الكعبة للصلوة وكل صنف منهم مثل جزء من الكعبة واستقبال
جزء من الكعبة جائز كاستقبال كلها وكذا هذا فلان قول الشافعي تخيير ان يجعل الزكوة حقا للعباد
وهو خطأ عظيم واما التكبير فاوجب بعينه بل الواجب تعظيم الله تعالى بكل جزء من البدن واللسان لانها
من ظاهر البدن من وجه توجب فعلها والثناء اليه يفعلها فصار حكم النص ان يجعل التكبير آلة فعله لكونه
ثناء مطلقا وعديناه الى سائر الاثنية مع بقاء حكم النص وهو كون التكبير ثناء صالحا للتعظيم وانما
ادعينا هذا دون ان يكون التكبير بعينه واجبا لانا وجدنا سائر الاركان افعالا توجد من البدن
لتصير البدن بها علا فكذلك اللسان وكذلك استعمال الماء ليس بواجب بعينه لان من القى الثوب
النجس سقط عنه استعمال الماء لكن الواجب ازالة العين والماء آلة فاذا عديناه حكمه الى سائر المايعات
آلة بعد بقاء حكم النص بعينه وهو كون الماء آلة صالحة للتطهير وهو حكم شرعي فان الماء لا ينجس

حال الاستعمال فهذا حكم شرعي المزيل والطهارة في محل العمل فعديناه الى نظايره ولا يلزم
ان الحدث لا يزول بسائر المايعات لان عمل الماء لا يثبت في محل الحدث الا باثبات المزال وذلك امر شرعي
ثبت في محل الغسل غير معقول عند استعمال الماء الذي يوجد مباحا الى الحدث فلم يستقم
اثباته في دار استعمال سائر المايعات بالرأي ومالا يعقل مع ان سائر المايعات لا تحقيقا
الحرج لحنبها لانها اموال لا توجد مباحة غالبا ولا يلزم ان الوضوء مع هذا بغير النية لان
التغير ثبت في محل العمل بوجه لا يعقل فبقي الماء عاملا بطبعه من الوجه الذي
يعقل وهذه حدود لا يهتدي لدركها الا المتأمل والانصاف وتعظيم حدود الشرع وتوقير السلف رحمهم الله

باب الركن

ركن القياس ما جعل علما على حكم النص مما اشتمل عليه النص وجعل الفرع نظيرا له في حكمه بوجوده فيه
وهو جائز ان يكون وصفا لازما مثل الثمنية جعلناها علة للزكوة في الحلي والطعم جعله الشافعي
علة للربوا وعارضا واسما لقوله عليه السلام في المستحاضة انه دم عرق انفجر وهو اسم علم
والانفجار صفة عارضة غير لازمة وجعلنا الكيل والقدر وهو غير لازم ويكون جليا وخفيا ويكون
ان يكون حكما كقوله عليه السلام في التي سالته عن الحج اراءيت لو كان على ابيك دين [illegible] وكقولنا
في المدبر انه مملوك تعلق عتقه بمطلق موت المولى وهو حكم ايضا ويجوز ان يكون فردا وعددا
كما في باب الربوا ويجوز ان يكون في النص وغيره لا اشكال ويكون في غيره اذا كان ثابتا به كالحديث
انه رخص في السلم وهو معلول باعدام العاقد والنص في النهي عن بيع ما ليس عنده معلول بالجهالة
او العجز عن التسليم ولننسخ النص وعلل الشافعي نكاح الامة على الحرة بارقاق جزء منصوص
في النص ولكنه ثابت به واما اشتراط هذه الوجوه لدلالة العلة انما يعرف صحتها باثرها وذكر
لا يوجب الفصل واتفقوا ان كل اوصاف النص بجملتها لا يجوز ان يكون علة واختلفوا في دلالة
كونه علة على قول بعض اهل العلم الاطراد انه يصح بمجرد الاطراد من غير معنى يعقل وقال ائمة الفقه
من السلف والخلف انه لا يصح بمجرد الاطراد الا بمعنى يعقل وهذا المعنى هو صلاح الوصف [illegible] عدالته

وذلك على ان الشاهد لا بد من صلاحه لان يصير اهلا للشهادة ثم عدالته ليصح منه اداء الشهادة

ثم لا يصح الاداء الا بلفظ خاص والفقه في صلاحه انه انما اراد به ملايمته وذلك ان يكون على

مواقعه ما جاء عن السلف من العلل المنقولة لانه امر شرعي فيعرف منه ولا يصح العمل به قبل الملايمة

كما لا يصح العمل بشهادة الشاهد قبل الاهلية لكن لا يجب العمل به الا بعد العدالة والعدالة عندنا

هي الاثر وانما نعني بالاثر ما جعل له اثر في الشرع وقال بعض اصحاب الشافعي عدالته بكونه مخيلا

ثم العرض على الاصول احتياط لسلامته عن المناقضة والمعارضة وقال بعض اصحابه بل عدالته

بالعرض على الاصول بان لم ترده اصل مناقضا ولا معارضا صار معدلا وانما العرض على اصلين

فصاعدا على القول الاول يصح العمل به قبل العرض وعلى الثاني لا لانه به يصير حجة وعلى القول الاول

صار حجة بكونه مخيلا وانما النقض جرح والمعارضة دفع والصحيح اهل المقالة الاولى لان الاثر معنى

لا نعقل ننقل عنه الى شهادة القلب وهو الخيال وهو كالتحري فلو جعل حجة شهادة القلب عند

تعذر العمل بسائر الادلة ثم العرض بعد ذلك للاحتياط بخلاف الشاهد لانه يتوهم ان يعترض فيه بعد

اصل الاهلية ما يبطل الشهادة من فسق او غيره واما الوصف فلا يحتمل مثله فاذا كان ملائما

عينا بانه صار صالحا واذا كان مخيلا كان معدلا ووجه القول الآخر انه اذا دل على مثال العلل

الشرعية كان صالحا كالشاهد ثم قد يحتمل ان يكون مجروحا فلا بد من العرض على الاصول وهم الاصول

ههنا وادنى ذلك اصلان لا نعتبر وراء ذلك لان الترجيح بالاحتمال لا يثبت ووجه قولنا انا احتججنا

الى اثبات صحة مثال الاكثر لا نعاين وهو الوصف الذي جعل علما على الحكم في النص وما لا يحس فانما

نعلم باثره الذي ظهر في موضع من المواضع الاترى انا عرفنا صدق الشاهد باحترازه عن محظور دينه

وذلك ما نعرف وجوده باثره ولهذا نعرف الصانع اسمه بآثار صنعه وذلك لما نعرف

بالبيان والوصف لوجه حجة عليه على ما يتبين وجب المصير اليه كالاثر المحسوس الدال على غير المحسوس

واما الخيال فامر باطل لانه ظن لا حقيقة له ولانه باطن لا يصلح دليلا على الخصم ولا دليلا شرعيا

ولانه دعوى لا تنفك عن المعارضة لان كل خصم يحتج بمثله فيما يدعيه على خصمه ولا اثر للشرع

احتمل لزوم المعارضة كما لا يحتمل لزوم المناقضة واما العرض على الاصول فلا يقع به التعديل

لان الاصول شهود لا مزكون وانما التركيب من غير درك الاحوال الشاهد ومعانيه وهل

يصح التزكية ممن لا خبرة له ولا معرفة له بالشهود فاما ما يتوهم ان الشاهد مبتلى بالطاعة

منهي عن المعصية فيتوهم سقوط شهادته بخلاف الوصف فليس بصحيح لان الوصف مع كونه

ملائما يجوز ان يكون غير علة لانه لا يصير علة بذاته بل بجعل الشرع اياه علة فكان الاحتمال

في اصله اولى من الاحتمال المعترض على اصله الا ترى ان الوصف لا يصير علة مع الوجود قيام

الملايمة والجواب عن كلامه ان الاثر معقول من كل محسوس لغة وعيانا ومن كل مشروع

معقول دلالة على ما بينا وانما نظهر ذلك بامثلة وذلك مثل قوله عليه السلام في الهرة انها

ليست بنجسة وانما هي من الطوافين عليكم تعليل للطهارة بما ظهر اثره وهو الضرورة فانها

من اسباب التخفيف وسقوط الحظر بالكتاب قال تعالى فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله

والطوف من اسباب الضرورة فصح التعليل به لما يتصل به من الضرورة ومثل قوله للمستحاضة انه

دم عرق انفجر توضأي لكل صلاة اوجب بهذا النص الطهارة بالدم لمعنى النجاسة والقيام

اثره في التطهير وعلقه بالانفجار ولو اثر في الخروج لانه غير معتاد والانفجار انه مرض لازم فكان له

اثر في التخفيف بقيام الطهارة مع وجوده في وقت الحاجة ومثل قوله عليه السلام لعمر رضي الله عنه وقد

سأله عن القبلة للصائم ارأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته اكان يضرك تعليل بمعنى مؤثر لان الفطر

نقيض الصوم والصوم كف النفس عن شهوة البطن والفرج ولبس القبلة ضدا فلا

ولا معنى مثل المضمضة وقال في تحريم الصدقة على بني هاشم ارأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته اكنت

شاربه تعليل بمعنى مؤثر وهو ان الصدقة مطهرة للاوزار فكانت وسخا كالماء المستعمل واحتج

اصحاب الرسول عليه السلام في الجد فضربوا فيه الامثال مثل فروع الشجر وشعب الوادي والانهار

والجداول واحتج ابن عباس رضي الله عنهما بقوله بنصل احد طرفي القرابة فهذه امور معقولة بآثارها

وقد قال عمر رضي الله عنه لعبادة بن الصامت حين قال ما ارى النار تحل شيئا اليس يكون خمرا ثم يصير خلا

تأكله فبذلك يعني مؤثر وهو تغير الطباع وقال ابو حنيفة في امرأة اشترى عبدا وهو قريب
احدهما انه لا يضمن لشريكه لانه اعتقه برضاه وللرضا اثر في سقوط العدوان وقال محمد في
ابتياع الصبي لانه سلطه على استهلاكه وقال الشافعي الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة لانه
امر رجمت عليه والنكاح امر حمدت في نفسه اوصاف طاهرة الآثار وقال الشافعي في النكاح لا يثبت
بشهادة النساء مع الرجال لانه ليس بمال وله اثر في هذا الحكم لان المال هو المبتذل فاحتيج فيه
الى الحجة الضرورية واما ما ليس بمال فغير مبتذل فيجب اثباته بالحجة الاصلية ولتزداد خطره
على ما هو مسلك على هذا الاصل جرينا في الفروع فقلنا في مسح الرأس انه مسح فلا يسن تثليثه
كمسح الخف لان معنى المسح مؤثر في التخفيف ترخصه حتى لم يستوعب محله ففي سنته ادنى فاما
قول الخصم انه ركن في الوضوء غير مؤثر في ابطال التخفيف علينا في لانه المناكح بالصغر والبلوغ
وهو المؤثر لانهما سبب الالحاق بالعاجز كالنفقة يصح التعليل بالعجز والقدرة للوجود والعدم
ولم يكن للبكارة والثيابة في ذلك اثر وقلنا في صوم رمضان انه عين وهذا مؤثر لان النية في الاصل
للتعيين والتمييز وذلك يحتاج الى ذكره للمزاحمة دون الانفراد وعلل بانه فرض ولا اثر للفرضية
الا في اصابة المأمور وهذا الكلام ان قيل التعليل بالاثر لا يكون قياسا لانه لا بد من الاصل
قيل له الاثر لا يكون الا باصل يجمع عليه مثل قولنا في ابتياع الصبي انه سلطه على استهلاكه لان اصله اباحة
الطعام على انا نسمي ما لا اصل له علة شرعية لا قياسا والصحيح انه قياس على ما قلنا لكنه مسكوت

باب بيان المقالة الثانية وتقسيم وجوهها وهو الطرد

اعلم ان الاحتجاج بالطرد احتجاج بما ليس بدليل ولا حجة ومن عدل عن طريق الفقه الى الصورة افضى به
تقصيره الى ان قال الاطراد على الحكم يصلح دليلا وكفى به فسادا والكلام في الباب قسمان قسم في بيان
الجملة والثاني تقسيم الجملة وقد اتفق اهل هذه المقالة ان الاطراد دليل الصحة لكنهم اختلفوا في تفسيره
فقال بعضهم هو الوجود عند الوجود في جميع الاصول وزاد بعضهم العدم مع العدم ايضا وزاد بعضهم
ان يكون ذلك في حال النزاع لا حكم له واحتجوا جميعا بان دليل صحة القياس لا يخص وصفا دون وصف

وكل وصف لم يرد له نص من النصوص ولان علل الشرع امارات غير موجبة ولا حاجة بنا الى معنى يعقل
والجواب ان الشرع جعل الاصل شاهدا وذلك لا يقتضي الشهادة بكل وصف كما جعل كامل الحال
من الناس شاهدا لم يجب ان يكون كل لفظ شهادة الا لمعنى معقول يوجب تمييزا واما قوله امارات
فذلك في حق الله تعالى في حق العباد فانهم مبتلون بنسبة الاحكام الى العلل كما نسبت الاجزية الى
افعالهم ونسب الملك الى البيع والقصاص الى القتل وما يجري مجراه وكان غير موجبة في الاصل
ولكنها جعلت موجبة شرعا في حقنا على ما بلي به وهو النسبة الينا وحل القصاص على
القاتل وحرمان القتيل باجله واذا كان كذلك لم يكن بد من التمييز بين العلل والشروط ومجرد الاطراد
لا يميز وكذلك العدم غير عدمه لانه يزاحمه الشرط فيه ولان نهاية الطرد الجهل لانه يقال فما ذكر
انه لم يوجد له اصل مناقض فهل ثبت ذلك الا بان تقف عن الطلب وقد كان يأتي ذلك قبل الاطراد
واما العدم فليس بشيء فلا يصلح دليلا وكيف يصلح مع احتمال ان يثبت بعلة اخرى وقد يصح شرط
عدمه الا ترى ان مثل هذا لا يوجد في علل السلف وانما شرط ان يكون النص قائما في الحالين
ولا حكم له وقد احتج بانه الوضوء وبقوله عليه السلام لا يقضي القاضي وهو غضبان انه معلول لشغل
القلب لانه يحل له القضاء وهو غضبان عند فراغ القلب ولا يحل القضاء عند شغل القلب بغير
الغضب الا ان هذا شرط لا يكاد الا نادرا في بعض الاصول ظاهرا فكيف يجعل اصلا وذلك غير مسلم
ايضا لان الحدث لم يثبت في باب الوضوء بالتعليل بل بدلالة وصيغة اما الصيغة فلانه ذكر
التيمم بالتراب الذي هو بدل عن الماء معلقا بالحدث وكذلك ذكر الغسل وهو اعظم الطهرين فقال تعالى
وان كنتم جنبا فاطهروا وقال وان كنتم مرضى او على سفر الى قوله فتيمموا والنص في البدل نص في
الاصل لانه لا يفارقه حالة لانه سببه واما الدلالة فقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة اي من مضاجعكم
وهو كناية عن النوم والنوم دليل الحدث في هذا النظم والله اعلم لان الوضوء مطهر فدل على قيام النجاسة
فاستغني عن ذكره على ان التيمم والوضوء متعلق بالحدث شرطه فلم يذكر الحدث ليعلم انه سنة وفرض
فلان الحدث شرطا لكونه فرضا لا لكونه سنة واما الغسل فلا يسن لكل صلوة بل هو فرض خالص

فلم يشرع الا مقرونا بالحدث كذلك الغصب معاول يشغل المحل فلا يوجد غصب بلا شغل ولا محل
الغضا الا بعد سكونه واما التعليل للتعدية واما تقسيم هذه الجملة فان اول الاقسام الاطراد
وجودا او وجودا وعدما والذي يليه الاحتجاج بالنفي والعدم والذي يليه الاحتجاج باستصحاب
الحال والذي يليه الاحتجاج بتعارض الاشباه والذي يليه الاحتجاج بما لا يستقل الا بوصف
يقع به الفرق والذي يليه ان يكون الوصف مختلفا ظاهر الاختلاف والذي يليه ما لا يشك في فساده
والذي يليه الاحتجاج بان لا دليل اما الاول فلان الاطراد لا يثبت به الا كثرة الشهود وكثرة اداء
الشهادة وصحة الشهادة لا تعرف بكثرة العدد ولا بتكرير العبارة بل باهلية الشاهد وعدالته
واختصاص ادائه ولان الوجود قد يكون اتفاقا والعدم قد يقع لانه شرط الاترى ان وجود ذي
ليس بعلة لبقائه فكيف يصلح علة للوجود في غيره بنفسه وكذلك وجود الحكم ولا علة لا تصلح دليلا لجواز
وجوده بغيره ووجود العلة ولا حكم بنفسه لا يصلح مناقضا لجواز ان يقف الحكم لفوت وصف
من العلة ليس بعلة بنفسه فلا يكون مناقضة ولا ذكره وقد دل على التعليل مختصا على ما بين
الا ان هذا على نهج العلل ظاهرا لكان وعدما في تسامحهم التعليل بالنفي مثل قول الشافعي في النكاح
لا يثبت بشهادة النساء لانه ليس بمال وفي الاخ لا يعتق لانه ليس بينهما بعضية ولا يلحق المبتوتة
طلاق لانه لا نكاح بينهما وكذا اسلام المروي في المروي لانهما مال الا ان لم يجمعهما طعم ولا ثمنية
وهذا في الظاهر خرج على مثال العلل لكنه لما كان عدما لم يكن شيئا فلا يصلح حجة للاثبات الاترى
ان استقصاء العدم لا يمنع الوجود من وجه آخر الا ان يقع الاختلاف في حكم بسبب معين في حكم
ثبت لغة بالاجماع واحدا لا ثاني له مثل قول محمد في ولد المغصوب انه لم يغصب الولد ومثل
قوله فيما لا خمس فيه من اللؤلؤ لانه لم يوجف عليه المسلمون لان ذلك الخمس لا يجب بغيره فاما قوله
ليس بمال فلا يمنع تمام وصف له اثر في صحة الاثبات بشهادة النساء مع الرجال في اقوال النكاح
من جنس ما لا يسقط بالشبهات بل هو من جنس ما يثبت معها بمنزلة الاموال فهذا يرجع
وكذلك اخواتها على ما عرف واما الاحتجاج باستصحاب الحال فيصح عند الشافعي في كل

حكم ثبت وجوده بدليله ثم وقع الشك في زواله كان استصحاب حال البقاء على ذلك موجبا لصحة
الاحتجاج به على الخصم وعندنا هذا لا يكون حجة للايجاب لكنها حجة دافعة وعلى ذلك مسائلهم
بعد وقلنا في الصلح على الانكار انه جائز ولم يجعل براءة الذمة وهي الظاهر حجة على المدعي بل صار قول
المدعي معارضا لقوله على السواء والشافعي جعله موجبا حتى تعدى الى المدعي فابطل دعواه وابطل
الصلح وقلنا في الشقص اذا بيع من الدار فطلب الشريك الشفعة فانكر المشتري ملك الطالب فيما في
يده ان القول قوله ولا يجب الشفعة الا ببينة وقال الشافعي يجب بغير بينة وكذلك رجل قال لعبده ان
لم تدخل الدار اليوم فانت حر فمضى اليوم ولا يدري ادخل ام لا ثم اختلفا فان القول قول المولى
عندنا لما ذكرنا واحتج بان الحكم اذا ثبت بدليله بقي بذلك الدليل ايضا الاترى ان حكم النص بقي بعد
وفاة النبي عليه السلام حتى تعذر نسخه ولنا ان الدليل الموجب للحكم لا يوجب بقاءه كالايجاد لا يوجب
البقاء حتى صح الافناء وهذا لان ذلك بمنزلة اعراض تحدث فلا يصلح ان يكون حدوث شيء علة لوجود غيره
الاترى ان عدم الملك لا يمنع الملك وعدم السراية لا يمنع حدوث الشراء ووجود الملك لا يمنع الزوال
وهذا لا يشكل الاترى ان النسخ في لا يثبت الشرع انما صح لما ذكرنا ولما صار الدليل موجبه
وقطعا لو قال انه عليه السلام علق بقره لم يحتمل النسخ بعد بقاؤه بدليل موجب وكذلك قلنا جميعا في رجل ادعى
حرية عبد ثم اشتراه انه يصح على اختلاف الاصلين اما عندنا فلما قلنا ان قول كل واحد من العاقدين
لا يعدو قائله وعلى قوله قول البائع يرجع الى ما عرف بدليله وهو الملك فصار حجة على خصمه فاما قول
المشتري انه حر فليس يرجع الى اصل عرف بدليله فلم يكن حجة على خصمه واما الاحتجاج بتعارض
الاشباه فمثل قول زفر ان غسل المرافق في الوضوء ليس بفرض لان من الغايات ما يدخل ومنها ما لا يدخل
فلا يدخل بالشك وهذا عمل بغير دليل لان الشك امر حادث فلا يثبت بغير علة ولا يدعى له انه يعلم
ان هذا من اي القسمين بان قال لا فعد جهل وان قال يعلم فعدلونه التامل والعمل بالدليل واما الذي
لا يستقل الا بوصف يقع به الفرق فباطل مثل قول الشافعي في مس الذكر انه حدث لانه مس الفرج فكان
حدثا كما لو مسه وهو يبول وهذا ليس بتعليل لا ظاهرا ولا باطنا ولا يرجع الى اصل وذكر في نوع لهم

لا اربعة اقسام اسباب الموجب او وصفه واسباب الشرط او وصفه واسباب الحكم او وصفه والرابع هو
تعدية حكم معلوم بسببه وشرطه باوصاف معلومة والتعليل للاقسام الثلثة الاول باطل
لان التعليل شرع مقررا لاحكام الشرع على ما سبق وفي اثبات الموجب او صفته اثبات الشرع وفي
اثبات الشرط وصفته ابطال الحكم ورفعه وهذا نسخ ونصب احكام الشرع بالراي باطل وكذلك
رفعها وما القياس الا الاعتبار بامر مشروع فبطل التعليل لهذه الاقسام جملة وبطل التعليل
لنفيها ايضا لان نفيها ليس بحكم شرعي فبطل بهذه الوجوه كلها فلم يبق الا الرابع واما تفسير القسم
الاول فمثل قولهم في الجنس بانفراده انه يحرم النسيئة هذا اختلاف وقع في الموجب للحكم فلم يصح اثباته
بالراي ولا نفيه بل واجب الكلام فيه باشارة النص او دلالته او اقتضائه وكذلك اختلافهم في
السفر انه مسقط لشطر الصلوة ام لا لا يصلح التكلم فيه بالقياس بل بما ذكرنا فقلنا في مسئلة
الجنس انا وجدنا الفضل الذي لا يقابله عوض في عقد المعاوضة محرما بما ذكرنا من العلة ووجدنا
هذا حكما تستوي شبهته بحقيقته حتى لا يجوز البيع مجازفة لاحتمال الربوا وقد وجدنا في النسيئة
شبهة الفضل وهو الحلول المضاف الى صنع العباد وقد وجدنا شبهة العلة وهو احد وصفي العلة
ثابتا بلا دليل له النص وكذلك قلنا في السفر لان النبي عليه السلام قال ان الله تصدق عليكم فاقبلوا صدقته
وذلك اسقاط محض فلا يحتمل رده لان القصر بعض حقا لا العطية السفر ولان التخيير على وجه
لا يتضمن رفقا من صفات الالوهية دون العبودية على ما عرف تحديده ولا لان النص وما ضعفه السبب
مثل صفة السوم في الانعام ايشترط للزكوة ام لا ومثل صفة الحل في الوطي لاثبات حرمة المصاهرة
ومثل اختلافهم في صفة الفعل الموجب للكفارة وفي صفة اليمين الموجبة للكفارة واما اختلافهم
في الشرط فمثل اختلافهم في شرط التسمية في الذبيحة ومثل صوم الاعتكاف ومثل الشهود في النكاح
ومثل شرط النكاح لصحة الطلاق عند الشافعي والاختلاف في صفته مثل صفة الشهود في النكاح
رجال ام رجال ونساء عدول لا محالة ام شهود موصوفون بكل وصف كقولنا في الوضوء شرط بغير
نية واما الاختلاف في الحكم فمثل اختلافهم في الركعة الواحدة وفي صوم بعض اليوم وفي جزء المدة

هذا المكاتب فلا يصح التكفير باعتاقه كالذي ادى بعض بدل الكتابة لان اداء بعض البدل عوض
مانع فلا يسمع الا الدعوى واما الذي يكون جهلا فمثل قول بعضهم في مكاتب ادى انه يصح التكفير
باعتاقه فلا يعوز الملك كان الحر دخوله في الكتابة الحالة انه عقد كتابة لا يمنع من التكفير كان
فاسدا الكتابة بالخمر وهذا في نهاية الفساد لان الاختلاف في ذلك ظاهر فلا يسمع وصف
اصلا واما الذي لا يشكل فساده فمثل قول بعضهم ان السبع احد عدد في صوم المتعة فكان
شرطا لجواز الصلوة كالثلث يريد به قراءة الفاتحة ولان الثلث احد عدد في مدة المسح فلا يصح به الصلوة
كالواحدة ولان الثلث والاية ناقص العدد عن السبع فلا تتادى به الصلوة كالذي دون الاية ولان
هذه عبادة لها تحليل وتحريم فكان من اركانها ما له عدد سبع كالحج وكما قال بعض مسائلهم ان
فرض الوضوء فعل تام في اعضائه فلم يكن النية شرطا في ادائه كالقطع قصاصا او سرقة وهذا
مما لا يخفى فساده واما الاحتجاج بلا دليل فقد جعله بعضهم حجة للنافي وهذا باطل لا شبهة
لان لا دليل مثله لا يرجح الدار وهذا لا يحتمل وجوده فلا دليل كيف احتمل وجوده وكيف صار دليلا
ولا يلزم ما ذكر محمد في العنبر انه لا خمس فيه لانه لم يرد فيه الاثر لانه قد ذكر انه بمنزلة السمك
والسمك بمنزلة الماء ولا خمس في الماء يعني ان القياس ينفيه ولم يرد اثر يترك به القياس ايضا فوجب العمل
بالقياس فهو انه لم يشرع الخمس الا في الغنيمة ولم توجد لان الناس يتفاوتون في العلم والمعرفة
بلا شبهة فقول القائل لم يقم الدليل مع احتمال قصوره عن غيره في درك الدليل لا يصلح حجة وهذا صح هذا
النوع من صاحب الشرع بقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما لانه هو الشارع فشهادته بالعدم دليل قاطع
على عدمه اذ لا يجري عليه السهو ولا يوصف بالعجز واما البشر فان صفة العجز تلازمهم والسهو يعتريهم ومن
ادعى انه يعرف كل شيء نسب الى السفه او العته ولم يناظر ومن شرع في العمل بلا دليل اضطر الى التقليد الذي هو باطل

باب حكم العلة

واما الحكم الثابت بتعليل النصوص فتعديته حكم النص الى ما لا نص فيه ليثبت فيه بغالب الراي على احتمال
الخطأ وقد ذكرنا ان التعدية حكم لازم عندنا جائز عند الشافعي اذا صح لكن قلنا ان جملة ما يعلل

ومثل اشعار البدن فاما صفتهم مثل الاختلاف في صفة الوتر وفي صفة الاضحية وفي صفة العمرة وفي صفة
حكم الرهن بعد افتكاكه انه وثيقة لجانب الاستيفاء وكاختلافهم في كيفية وجوب المهر وفي كيفية حكم البيع
انه ثابت بنفسه ام متراخ الى قطع المجلس ولا يلزم اختلاف الناس بالرأي في صوم يوم النحر لانهم لم يختلفوا
ان الصوم مشروع في الايام وانما اختلفوا في صفة حكم النهي وذلك لا يثبت بالرأي وانما انكرنا هذه الجملة
اذا لم يوجد له في الشريعة اصل يصح تعليله فاما اذا وجد فلا باس به الا ترى انهم اختلفوا في التقابض في بيع الطعام
بالطعام وتكلموا فيه بالرأي لما وجدنا الاثبات به اصلا وهو الصرف وقد وجدنا الجواز بدونه اصلا وهو بيع سائر السلع
واذا وجد مثله في غيره صح له التعدية الا ترى ان من ادعى ايجاب التسمية في الذبيحة شرطا بالقياس لم يجد له اصلا
ومن ادعى ايجاب الصوم في الاعتكاف شرطا بالقياس لم يجد له اصلا الضاد وهذا باب لا يحصى عدده فاقتصرنا
فيه على الاشارة الى الجملة واما النوع الرابع فعلى وجهين في حق الحكم وهما القياس والاستحسان وهذا

باب القياس والاستحسان

وكل واحد منهما على وجهين اما احد نوعي القياس فما ضعف اثره والنوع الثاني ما ظهر فساده واستتر صحته
واثره واحد نوعي الاستحسان ما قوي اثره وان كان خفيا والثاني ما ظهر اثره وخفي فساده وانما الاستحسان
عندنا احد القياسين لكنه سمي به اشارة الى انه الوجه الاولى في العمل به وان العمل بالآخر جائز كما جاز العمل بالطرد
وان كان الاثر اولى منه وللاستحسان اقسام وهو ما ثبت بالاثر مثل السلم والاجارة وبقاء الصوم مع فعل الناسي
ومنها ما ثبت بالاجماع وهو الاستصناع ومنها ما ثبت بالضرورة وهو تطهير الحياض والابار والاواني
واما غرضنا ههنا تقسيم وجوه العلل في الاحكام ولما صارت العلة عندنا علة باثرها سمينا الذي
ضعف اثره قياسا وسمينا الذي قوي اثره استحسانا اي قياسا مستحسنا وقدمنا الثاني وان
كان خفيا على الاول وان كان جليا لان العبرة لقوة الاثر دون الجلاء والظهور الا ترى ان الدنيا ظاهرة
والعقبى باطنة وقد ترجح الباطن لقوة اثره وهو الدوام والخلود والصفوة وتأخر الظاهر لضعف
اثره وكالنفس مع القلب والبصر مع العقل فسقط حكم القياس بمعارضة الاستحسان لعدمه في
مثال ذلك ان سؤر سباع الطير في القياس نجس لانه سؤر ما هو سبع مطلقا فكان كسؤر سباع البهائم

هذا معنى ظاهر الاثر لانها سواء في حرمة الاكل وفي الاستحسان هو طاهر لان السبع ليس بنجس
العين بدليل جواز الانتفاع به شرعا وانما ثبت نجاسته ضرورة تحريم لحمه فاثبتنا حكما بين حكمين
وهو النجاسة المجاورة فيثبت صفة النجاسة في رطوبته ولعابه وسباع الطير تشرب بالمنقار على
سبيل الاخذ ثم الابتلاع والعظم طاهر بذاته خال عن مجاورة النجس الجاري لان عظم الميتة طاهر
فعظم الحي اولى فصار هذا باطنا يتعدم ذلك الظاهر بمقابلته فسقط حكم الظاهر لعدمه وعدم
الحكم لعدم دليله لا لتعدى من باب الخصوص على القياس فيه ابطال تخصيص العلل واما الذي ظهر فساده
واستترت صحته واثره فهو القياس الذي عارضه علماؤنا فاثبتنا بالاستحسان ظهر اثره واستتر فساده
فسقط العمل به مثاله انهم قالوا في من تلا اية السجدة في الصلاة انه يركع بها قياسا لان النص قد ورد
به قال تعالى وخر راكعا واناب وفي الاستحسان لا يجوز لان الشرع امرنا بالسجود والركوع خلافه كما
في سجود الصلاة فهذا اثر ظاهر واما وجه القياس فمجاز محض لكن القياس اولى باثره الباطن و
متروك لفساده الباطن وبيانه ان السجود لم يجب عند التلاوة قربة مقصودة الا ترى انه غير مشروع
مستقلا بنفسه وانما الغرض مجرد ما يصلح تواضعا عند هذه التلاوة والركوع في الصلاة يعمل هذا
العمل بخلاف الركوع في غير الصلاة وكذلك سجود الصلاة فصار الاثر الخفي مع الفساد الظاهر
من الاثر الظاهر مع الفساد الباطن وهذا قسم عز وجوده واما القسم الاول فاكثر من ان يحصى
وفرق ما بين المستحسن بالاثر او الاجماع او الضرورة وبين المستحسن بالقياس الخفي ان هذا يصح تعديته
بخلاف الاقسام الاول لانها معدولة الا ترى ان الاختلاف في الثمن قبل قبض المبيع لا يوجب
يمين البائع قياسا لان المشتري لا يدعي عليه شيئا وانما البائع هو المدعي وفي الاستحسان يجب اليمين
عليه لانه ينكر تسليم المبيع بما ادعاه المشتري ثمنا وهذا حكم يتعدى الى الوارثين والى الاجارة و
ما اشبه ذلك واما ما بعد القبض فلم يجب يمين البائع الا بالاثر بخلاف القياس عند ابي حنيفة وابي يوسف
فلم يصح تعديته الى الوارث والى حال هلاك السلعة واما انكار بعض الناس استحسان اصحابنا فجهل
بالمراد واذا صح المراد علم ما قلنا بطلت المنازعة في العبارة وبيانهم لم يتركوا الحجة بالهوى والشهوة

سليمان عليه السلام في الغنم وهو اصابة الحق بالطريقة وكان الآخر خطأ وقال عليه السلام لعمرو بن العاص احكم على انك ان
اصبت فلك عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة وقال ابن مسعود رضي الله عنه في حديث المفوضة ان
اصبت فمن الله وان اخطأت فمني ومن الشيطان والله ورسوله منه بريئان وقال عليه السلام واذا حاصرتم حصنا
فارادوكم ان تنزلوهم على حكم الله تعالى فلا تنزلوهم على حكم الله فيهم وهذا دليل على احتمال الخطأ ولان تعدد
الحقوق ممتنع لانه لا نص الحكم وسببه اما السبب فلانا انما قلنا ان القياس يعرفه وضع لادراك الحكم فانما
اسس لمعرفة لا يستوي متعددا لانه يعرف احدهما يوجد ذلك الا ان يكون الحق متعددا باعتبار بعينه وهذا
خلاف الاجماع الا ترى انا اذا توهمنا غير معلول لم يكن حكمه متعددا فكذلك في الاجماع بعض ملا تعدد
في التعليل فيه بغيره ونص الفرع به خلافا للاصل واما الاسند لان النص الحكم هو ان الفطر والصوم
وفساد الصلوة وصحته وفساد النكاح وصحته ووجود الشيء وعدمه وحكم الاباحة والحظر في شيء
واحد مستحيل اجتماعه ولا تعلق المستحيل حكما شرعا وصحة التكليف يحصل بما قلنا من صحة الاجتهاد
واصابته ابتداء وقال ابو حنيفة في مدعي الميراث اذا لم تشهد شهوده انا لا نعلم له وارثا غيره اني
لا اكفل المدعي وهذا شيء احتاط به القضاة وهو جور فسماه جورا وهو اجتهاد لانه في حق المطلوب مائل عن
الحق وهو معنى الجور والظلم وقال محمد في المتلاعنين ثلاثا ثلاثا اذا فرق القاضي بينهما نفذ الحكم وقد اخطأ
السنة ودليل ما قلنا من المذهب لاصحابنا ان المجتهد يخطئ ويصيب في كتب اصحابنا الكرام ان الحصى
واما مسألة القبلة فان المذهب عندنا في ذلك ان المتحري يخطئ ويصيب ايضا كغيره من المجتهدين الا ترى
انه قال في كتاب الصلوة في قوم صلوا جماعة وتحروا القبلة واختلفوا ثم علم منهم حال امامه وهو
مخالفه فسدت صلوته لانه مخطئ للقبلة عنده ولو كان الكل صوابا والجهات قبلة لما فسدت صلوته
ولما كلفوا التحري والطلب كالجماعة اذا صلوا في جوف الكعبة واما قوله ان المخطئ للقبلة لا تعاد صلوته
فلانه لم يكلف اصابة الكعبة يقينا بل كلف طلبه على رجاء الاصابة لكن الكعبة غير مقصودة لعينها وانما
المقصود وجه الله تعالى واستقبال الكعبة ابتلاء فاذا حصل الابتلاء بالطلب على رجاء الاصابة حصل
المقصود وهو طلب وجه الله فسقطت حقيقته الا ترى ان جواز الصلوة وفسادها من صفات العمل

وقد قال السلف في بعض كتبه استحب كذا وما بين اللفظين فرق والاستحسان افصحهما وانواعها والاستحسان
بالاثر ليس من باب خصوص العلل انما على ما بين ان شاء الله تعالى وقولنا في بيان حكم العلة انه ثابت الفرع بغالب الراي
على احتمال الخطأ راجع الى فصل من احكام العلل انه لا يثبت به الحكم قطعا ويبنى عليه مسائل احوال المجتهدين وهذا

باب معرفة احوال المجتهدين ومنازلهم في الاجتهاد

والكلام فيه في شرطه وحكمه اما شرطه فان يحوي علم الكتاب بمعانيه ووجوهه التي قلنا وعلم السنة
بطرقها ومتونها ووجوه معانيها وان يعرف وجوه القياس على ما قدمنه كما ... هذا واما حكمه فالاصابة
بغالب الراي حتى قلنا ان المجتهد يخطئ ويصيب وقال المعتزلة كل مجتهد مصيب والحاصل ان الحق في موضع الخلاف
واحد ام متعدد فعندنا الحق واحد وقال بعض الناس وهم المعتزلة الحقوق متعددة وكل مجتهد مصيب لما
ادى الله اجتهاده ثم اختلف من قال بالحقوق فقال بعضهم استويا في المنزلة وقال عامتهم بل واحد من
الجملة احق واختلف اهل المقالة الصحيحة فقال بعضهم ان المجتهد اذا اخطأ كان مخطئا ابتداء وانتهاء وقال
بعضهم هو مصيب ابتداء اجتهاده ولكنه مخطئ انتهاء لما طلبه وهذا القول الآخر هو المختار عندنا وقد
روي في ذلك عن ابي حنيفة انه قال كل مجتهد مصيب والحق عند الله تعالى واحد ومعنى هذا الكلام ما قلنا اصح
مراد في الحقوق بان المجتهدين جميعا لما كلفوا اصابة الحق ولا يمكن ذلك على ما في وسعهم الا ان يجعل الحق
متعددا فوجب القول بتعدده تحقيقا لشرط التكليف كما في المجتهدين في القبلة انهم جميعا جعلوا مصيبين
حتى تأدى الفرض عنهم جميعا ولا يتأدى الفرض عنهم الا باصابة المأمور به مع احاطة العلم بخطأ من استدبر
الكعبة وجاز تعدد الحقوق في الخطاب الالهي عند قيام الدليل كما صح ذلك عند اختلاف الرسل وعلى
اختلاف الزمان فكذلك عند اختلاف المكلفين ومن قال باستواء الحقوق قال ان دليل التعدد لم يوجب
التفاوت في وجه القول الآخر ان استواءها يقطع التكليف لانها اذا استوت اصيبت بمجرد الاختيار من غير
امتحان فسقطت درجة العلماء وبطلت الدعوة وسقطت حجج النظر الا ترى ان الاختلاف في اختيار وجوه
كفارة اليمين بالمال فان بمجرد العزيمة يصح بلا تأمل فلذلك وجب القول بان بعضها احق وجه قولنا ان الحق
واحد وان المجتهد يصيب مرة ويخطئ اخرى قوله تعالى ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما واذا اخطأ

والمخطئ في نفس الاجتهاد مصيب في مسألة القبلة ومسألتنا سواء وهذا عندنا وعند الشافعي
كالمتحري اصابه حقيقة الكعبة حتى اذا اخطأ اعاد صلوته فاما من جعله مخطئا ابتداء وانتهاء
فقد احتج بما روي في اسارى بدر حين نزل قوله تعالى لولا
كتاب من الله سبق لمسكم الاية لو نزل بنا عذاب ما نجا الا عمر واحتج اصحابنا بحديث عمرو بن العاص وقوله تعالى
وكلا آتينا حكما وعلما والحكم والعلم انما اريد به العمل بما اصابوه المطلوب ثم اجرهما وقال عبد الله
لمسروق والاسود كلاكما اصاب وصنيع عمر احب الي مما صنعتما ولكن كل مجتهد
مكلف بما في وسعه فاستوجب الاجر على ابتداء فعله وحرم الصواب في انتهائه اخره اما لتقصير منه
او حرمانا من الله ابتداء واما قصة بدر فقد عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم باشارة ابي بكر رضي الله عنه فكيف
يكون خطأ الا ان هذا كان رخصة والمراد بالاية على حكم العزيمة لولا الرخصة والمخطئ في هذا الباب
لا يضلل ولا يعاتب الا ان يكون طريق الصواب بينا فيعاتب انما نسبنا القول بتعدد الحقوق الى
المعتزلة لقولهم بوجوب الاصلح وفي تصويب كل مجتهد وجوب القول بالاصلح وبان يلحق الولي بالنبي عليه السلام
وهذا عين مذهبهم والمختار من العبارات عندنا ان يقال ان المجتهد يصيب ويخطئ على تحقيق المراد
به احترازا عن الاعتزال ظاهرا وباطنا وعلى هذا ادركنا مشايخنا وعليه مضى اصحابنا المتقدمون
ثم ولو كان كل مجتهد مصيبا لسقطت المحنة وبطل الاجتهاد وسقط هذا الاصل مسئلة تخصيص العلل وهذا

باب فساد تخصيص العلل

من اصحابنا من اجاز تخصيص العلل المؤثرة وذلك بان يقول كانت علتي تحجب ذلك لكنه لم يجب لمانع فصار
مخصوصا من العلة بهذا الدليل واحتج بان التخصيص غير المناقضة لغة ولهذا الظاهر لانه بيان انه
لم يدخل لا نقض ولذا بطل في دعوى الخصوص على الكتاب والسنة دون المناقضة قال ولان العدول عن
القياس بسنة او اجماع او ضرورة او استحسان خصوص منه بالاجماع ولان الخصم ادعى ان هذا الوصف
علة بان وجد ولا حكم له احتمل ان يكون العدم لفساد العلة فيناقض واحتمل ان يكون العدم لمانع فوجب
ان يقبل بيانه ان ابرز مانعا والا فهو تناقض وذلك لا يقبل مجرد قوله حين يدل لاحتمال الفساد

خلاف النصوص كلها لا تحتمل فساداً وبني على هذا تقسيم الموانع وهي خمسة عندنا مانع يمنع
انعقاد العلة ومانع يمنع تمام العلة ومانع يمنع ابتداء الحكم ومانع يمنع تمام الحكم ومانع يمنع لزوم
الحكم كما في الرامي اذا انقطع وتره او انكسر فوقه فلم ينعقد علة واذا حال بينه وبين مقصده
حائط منع تمام العلة حتى لم يصل الى المحل ومانع يمنع ابتداء الحكم وهو ان يصيبه فيدفعه بترس او غيره
والذي يمنع تمام الحكم ان يجرحه ثم يداويه فيندمل والذي يمنع لزومه ان يصيبه فيمرض به ويصير صاحب
فراش ثم يصير له كالطبع فيأمن منه غالباً بمنزلة من ضربه الفالج فان كان مرضاً قاتلاً ابتداء فصار
في حكم الصحيح ومثاله من الشرعيات البيع اذا اضيف الى حر لم ينعقد واذا اضيف الى مال
غيره لم يتم البيع تمام الانعقاد في حق المالك وخيار الشرط يمنع ابتداء الحكم وخيار الرؤية
يمنع تمام الحكم وخيار العيب يمنع لزوم الحكم والدليل على صحة ما ادعيناه من ابطال خصوص العلل
ان تفسير الخصوص ما مر ذكره ان دليل الخصوص يشبه الناسخ بصيغته ويشبه الاستثناء بحكمه
واذا كان كذلك وقع التعارض بين النصين فلم يفسد احدهما بصاحبه ولكن النص العام يحتمل ضرباً
من الاستعارة بان يراد به بعضه مع بقائه حجة على ما مر وهذا لا يكون في العلل ابداً لان ذلك يؤدي
الى تصويب كل مجتهد ويوجب عصمة الاجتهاد عن الخطاء والمناقضة وفي ذلك قول بالاصلح لكن الحكم انما يمتنع
بزيادة وصف او نقصانه الذي يسمونه مانعاً مخصصاً وبزيادته او نقصانه تتبدل العلة فيحال بانتفاء
نسبة العدم الى عدم العلة لا الى مانع اوجب الخصوص مع قيام العلة وفرقنا بين هذا وبينهم في العلل المؤثرة
انهم ينسبون عدم الحكم مع قيام العلة الى مانع اوجب الخصوص مع قيام العلة فصار كدليل الخصوص
في بعض ما تناوله العام مع قيام دليل العموم ونحن ننسب العدم الى عدم العلة لان العلة تنعدم بعدم
وصف العلة او بزيادتها والعدم بالعدم ليس من باب الخصوص وهذا طريق اصحابنا في الاستحسان لا القياس
ان ترك بالنص فعدم حكم العلة لعدمها لان العلة لم تجعل علة في معارضة النص فيبطل حكمها لعدمها لا مع
قيامها بدليل الخصوص بخلاف النصين لان احدهما لا يفسد صاحبه فوجب القول بالخصوص وكذلك اذا عارضه
اجماع او ضرورة وعلم بذلك ان الوصف علة لان الضرورة اجماع ايضاً والاجماع مثل الكتاب والسنة واما

اذا عارضه استحسان اوجب عدمه الاول لما ذكرنا في باب الاستحسان فصار عدم الحكم لعدم العلة فلم يكن من
باب الخصوص وكذلك نقول في سائر العلل المؤثرة وبيان ذلك في قولنا في الصائم اذا صب الماء في حلقه انه فسد
الصوم لان ركن الصوم قد فات ويلزم عليه الناسي فمن اجاز خصوص العلل قال امتنع حكم هذا التعليل لمانع
وهو الاثر وقلنا نحن العدم لعدم هذه العلة لان فعل الناسي منسوب الى صاحب الشرع فسقط عنه
معنى الجناية وصار الفعل عفوا فبقي الصوم لبقاء ركنه لا لمانع مع فوات ركنه ومثل قولنا في الغصب انه
لما صار سببا لملك بدل المال وجب ان يكون سببا لملك المبدل واما المدبر فانما امتنع حكم هذه العلة فيه لمانع
وهو ان المغصوب لا يحتمل الانتقال فكان هذا تخصيصا وهو باطل واما الصحيح ما قلنا ان الحكم عدم لعدم
العلة وهو كون الغصب سببا لملك بدل العين المغصوبة لان ضمان المدبر ليس ببدل عن العين المغصوبة
لكنه بدل عن اليد الفائتة لما قلنا انه ليس بمحل للنقل فالذي جعل عندهم دليل الخصوص جعلناه دليل
العدم وهذا اصل هذا الفصل فاحفظه واحكمه ففيه فقه كثير ومخلص كبير واما نلزم الخصوص على
الفرد به لانها قائمة بصيغتها والخصوص يرد على العبارات دون المعاني الخالصة ومن ذلك قولنا في الزنا
انه حرث للولد فانه يعاقبه وما خلق الولد من مائهما اذا اجتمعا على الوطي وجاءت بها شبهة البعضية
فبواسطة الولد صارت بنتها وامهاتها كبناته وامهاته وآباؤه وابناؤه كآبائها وابنائها فلزم على
هذا انه لم يحرم الاخوات والعمات والخالات فقال اهل المقالة الاولى انه مخصوص بالنص مع قيام العلة وقلنا
نحن العلل صارت عللا شرعا لا بذواتها فهي لم تجعل علة عند معارضة النص وفي هذا معارضة لان حكم النص
يزداد بامتداد الحرمة الى الاخوات وغيرهن فلا تبقى علة عند معارضة النص فيكون عدم الحكم لعدم العلة وليس
هذا من باب الخصوص في شيء وهذا واضح جدا من احكم المعرفة واحسن الطويه سهل عليه تخريج الجملة على هذا الاصل

باب وجوه دفع العلل

العلل قسمان طردية ومؤثرة وعلى كل قسم ضروب من الدفع اما العلل المؤثرة فان دفعها بطريق فاسد وبطريق
صحيح اما الفاسد فاربعة اوجه المناقضة وفساد الوضع وقيام الحكم مع عدم العلة والفرق بين الاصل والفرع
اما المناقضة فلما قلنا ان الصحيح من العلل ما ظهر اثره الثابت بالكتاب والسنة وذلك لا يحتمل المناقضة

لكنه اذا تصور مناقضة وجب ترجيحه على ما قلنا من عدم الحكم لعدم العلة لا لمانع يوجب الخصوص مثل قولنا
مسح في وضوء فلا يسن تكراره كمسح الخف لا يلزم الاستنجاء لانه ليس بمسح بل ازالة النجاسة الا ترى انه
اذا لم يعقب اثرا لم يسن مسحه وهذا ندركه في آخر هذا الفصل على الاستقصاء وكذلك فساد الوضع لا يتصور بعد
صحة الاثر لانه لا يوصف الكتاب والسنة والاجماع بالفساد واما عدم العلة وقيام الحكم فلا باس به لاحتمال
علة اخرى الا ترى ان العكس ليس بشرط لصحة العلة لكنه دليل مرجح واما الفرق فانه فاسد لوجوه احدها
ان السائل منكر فسبيله الدفع دون الدعوى فاذا ذكر في الاصل معنى آخر انتصب مدعيا ولان دعواه لذلك المعنى
الذي لا يصلح للتعدية الى هذا الفرع لا تمنع التعليل بعلة متعدية فلم يتعلق بدعواه اتصال بهذه المسألة الا ان
للخلاف في حكم الفرع ولم يصح ما قال ان الفرع الا ان اراد انه عدم وعدم العلة لا يصلح دليلا عند مقابلة العدم
على ما مر ذكره فلان لا يصلح دليلا عند مقابلة الحجة اولى واما القسم الصحيح فوجهان الممانعة والمعارضة

باب الممانعة

وهي اساس النظر لان السائل منكر فسبيله ان لا يتعدى حد المنع والانكار وهي اربعة اوجه الممانعة في
نفس الحجة والممانعة في الوصف الذي جعله علة انه موجود في الفرع والاصل ام لا والممانعة في شروط العلة
والممانعة في المعنى الذي به صار دليلا اما الاول فمن الناس من تمسك بما لا يصلح دليلا مثل قول الشافعي
في النكاح انه ليس بمال فلا يثبت بشهادة الرجال مع النساء الا ترى ان الاحتجاج بالنفي والتعليل
بالعدم وكذلك من تمسك بالطرد واما الممانعة في الوصف فلان التعليل قد يقع بوصف مختلف فيه مثل قولنا
في ايداع الصبي انه تسليط على الاستهلاك ومثل قولنا في صوم يوم النحر انه منهي وان النهي يدل على التحقق
لان هذا لا يسلم عند الخصم والنهي عن الشرعي على التحقق عنده ومثل قول الشافعي في الغموس انها معقودة
الكرى ان يحمي واما الممانعة في الشروط فقد ذكرنا شروط التعليل وانما يجب ان يمنع شرطا منها هو شرط فيه
بالاجماع وقد عدم في الفرع او الاصل مثل قول الشافعي في السلم الحال انه احد عوضي البيع فيثبت حالا ومؤجلا
كثمن البيع فيقال له لا خلاف ان من شرط التعليل ان لا يغير حكم النص وان لا يكون الاصل معدولا به عن القياس
بحكمه وانا لا نسلم هذا الشرط هاهنا واما الممانعة في المعنى الذي به صار دليلا فهو ما ذكرنا من الاثر لان مجرد الوصف

بلا اثر ليس عنه عندنا فلا يصح الاحتجاج به من الخصم على من لا يراه دليلا حتى يثبت اثره وسبيله في هذا كله الانكار

واما تفسير الانكار معنى لا صورة مثل قولنا في المودع تدعي الرد انه القول قوله وهو مدعٍ صورة

باب المعارضه

وليس للسائل بعد الممانعة الا المعارضة وهي نوعان معارضة فيها مناقضة ومعارضة خالصة اما

المعارضة التي فيها مناقضة فالقلب وهو نوعان في مقابلة العكس وهو نوعان لكن العكس ليس

من هذا الدار اما القلب فله معنيان في اللغة تقوم بكل واحد منهما ضرب من الاعتراض اما الاول

فان يجعل الشي منكوسا اعلاه اسفله واسفله اعلاه ومثاله من الاعتراض ان يجعل المعلول علة والعلة

معلولا لان العلة اصل والحكم تابع فاذا قلبته بعد جعلته منكوسا فكان هذا معارضة فيها الا ان ما جعله

المعلل علة لما صار حكما في الاصل واحتمل ذلك بسبب الاصل فبطل القياس وانما يصح هذا فيما يكون

بالحكم فاما بالوصف المحض فلا يرد عليه القلب مثاله قولهم الكفار جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم ثيبهم

ومثل قولهم القراءة تكرر فرضا في الاوليين فكانت فرضا في الاخريين كالركوع والسجود ونفلا المسلمون

انما يجلد بكرهم مائة لانه يرجم ثيبهم وانما يكرر الركوع والسجود فرضا في الاوليين لانه يكرر فرضا في الاخريين

والمخلص عن هذا ان يخرج الكلام مخرج الاستدلال لان الشيء يجوز ان يكون دليلا على شيء وذلك الشيء دليل

عليه ايضا وانما يصح المخلص اذا ثبت انهما نظيران مثل التوام وذلك مثل قولنا ما يلزم بالنذر يلزم

بالشروع اذا صح كالحج وبالحج انما يلزم بالنذر لانه يلزم بالشروع وقلنا في الثيب الصغيرة انه يولى

عليها في مالها فيولى عليها في نفسها كالبكر الصغيرة فالوا انما يولى على البكر في مالها لانه يولى عليها

في نفسها فقلنا النذر لما وجب لله تعالى على سبيل التقرب اليه بسببا لزمته مراعاته باسم الابتداء شرع

وهو منفصل عن النذور بالشروع فصل تعلق القربة بلا رخصة مراعاة بالثياب علي اولى كذلك الولايه

شرعت للعجز والحاجة على من هو قادر على قضاء الحاجة والنفس والمال والثيب على الطرفين سواء واما الجلد

والرجم فليسا بسواء في انفسهما وفي شروطهما ايضا حتى افترقا في الثيابه وكذلك القراءة والركوع والسجود

ليسا بسواء لان القراءة ركن زائد يسقط بالاقتداء عندنا وتسقط بخوف فوت الركعة عنده ومن

عجز عن الافعال لم يصلح الاذكار اصلا بخلاف الافعال وكذلك الشفع الاول والثاني ليسا بسواء في

القراءة الا ترى ان احد شطري القراءة يسقط منه وهو السورة ويسقط احد وصفيه وهو الجهر

فلم يجعل الثاني في نفسه كالاشد لذلك واما النوع الثاني منه فهو من قلب الشي ظهرا لبطن وذلك ان

يكون الوصف شاهدا عليك وقلبته فجعلته شاهدا لك وكان ظهره اليك فصار وجهه اليك فتنقض

كل واحد منهما صاحبه فصار معارضة فيها مناقضة بخلاف المعارضة بقياس آخر لانه لا يوجب

الاشتباه الا بترجيح فلا يوجب تناقضا الا ان هذا لا يكون الا بوصف زائد فيه تفسير للاول

وتفسير فكان دون القسم الاول مثاله قولهم في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يتادى الا بتعيين

النيه كصوم القضا فقلنا لما كان صوما فرضا استغنى عن تعيين بعد تعينه كصوم القضا انما يتعين بالشروع

وهذا انما تعين قبل الشروع ومثل قولهم في مسح الراس انه ركن في وضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فقال

لهم لما كان ركنا في الوضوء وجب ان لا يسن تثليثه بعد اكماله بزيادة على الفرض كغسل الوجه وبيانه ان

مسح الراس يتادى بالقليل فيكون استيعابه تكميلا للفرض فجعله زيادة عليه بمنزلة التكرار في الوجه

واما العكس فليس من هذا الباب لكنه لما استعمل في مقابلة القلب الحق به وهو نوعان احدهما يصلح

لترجيح العلل والثاني معارضة فاشده واصله رد الشي على سننه الاول مثل عكس المراة اذا رد نور

البصر بنوره حتى انعكس فابصر نفسه كان له وجها في المراة وذلك مثل قولنا ما يلزم بالنذر يلتزم

بالشروع كالحج وعكسه الوضوء وهذا مما يصلح لترجيح العلل على ما نذكره ان شاء الله تعالى

والنوع الثاني ان يرد على خلاف سننه مثل قولهم هذه عبادة لا يمضي في فاسدها فلا يلزم بالشروع

كالوضوء فقال لهم لما كان كذلك وجب ان يستوي فيه عمل النذر والشروع كالوضوء وهذا اضعف من

وجوه القلب لانه لما جاء بحكم آخر ذهبت المناقضة ولذلك لم يكن من هذا الباب في الحقيقة ولانه جاء

بحكم مجمل لا يصح من السائل الا نفي الاستواء ولان الاستواء في لان المقصود من الكلام معناه والاستواء

مختلف المعنى سقوطا من وجه وثبوتا من وجه على التضاد وذلك مبطل للقياس واما المعارضه

الخالصه فخمسه انواع في الفرع وثلثه في الاصل اما التي في الفرع فاصحها واحدها المعارضه بضد

ذلك الحكم فيصح بذلك نحو المسابلة فيصح العلة ويفسد الطريق الذي يرجح مساله قولهم ركن في الوضوء فيسن

تثليثه كالغسل فيقال لهم انه مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف والثاني معارضة بزيادة هي تفسير للاول

والتقرير له فيقال قولنا ان المسح ركن في الوضوء فلا يسن تثليثه بعد اكماله كالغسل وهذا احد وجهي القلب

على ما قلنا واما الثالث فانه نفي لما اثبته الاول اذا ثبت لما نفاه لكن بضرب تغيير مثل قولنا في اليتيمة

انها صغيرة فيكون كالتي لها اب قالوا هي صغيرة فلا يولى عليها بولاية الاخوة كالمال وهو الغير

للاول لان التعليل لاثبات الولاية لا لتعيين الولي الا ان تحت هذه الجملة نفي للاول الحق لانه الاخوة

اذا بطلت بكل ساير ها بنا عليها بالاجماع واما الرابع فالقسم الثاني من نوعي العكس على ما سنا

فيه صحة من وجه وعلى ذلك قلنا الا في ملك بيع العبد المسلم يملك شراه كالمسلم فقالوا هو المعنى

وجب ان يستوي ابتداوه وبقاوه كالمسلم واما الخامس فالمعارضة في حكم غير الاول لكن فيه نفي الاول الثابت

مثل قولنا في صبية في التي نعي اليها زوجها فنكحت وولدت ثم جاء الاول حيا ان الاولاد للاخر بالولد لانه

الثاني صاحب فراش فاسد فيستوجب به نسب الولد كرجل يروج امراة بغير شهود فولدت فهذه المعارضة

في الظاهر فاسدة لاختلاف الحكم الا ان النسب لما لم يصح اثباته من زيد بعد ثبوته من عمرو صحت المعارضة

فالصحيح شعا الاستحقاق النسب فاحتاج الخصم الى الترجيح بان الفراش الاول صحيح ثم عارضه الخصم

بان الثاني شاهد والماء ماؤه فيتبين به نفع المسالة وهوان الصحة والملك احق بالاعتبار من الحضرة

لان الفاسد شبهة فلا يعارض الحقيقة فيفسد الترجيح واما المعارضة في الاصل فتثليثه بمعارضة

يعني لا يتعدى وذلك باطل لعدم حكمه وللفساد لو افاد لا حد به والثاني لا يتعدى الى فصل مختلف فيه

والثالث بمعنى يتعدى الى فصل مختلف فيه ومن اهل النظر من جعل هذه المعارضة حسنة لاجماع الفقهاء

على ان العلة احدهما فصار بامتناعنا على بالاجماع فيصير اثبات الاخرى ابطالا من طريق الضرورة والجواب

انه ثبت على فساد احدهما المعنى فيه لا لصحة الاخرى كالكيل والطعم والصحيح احدهما لا بعينه لكن الفساد

ليس لصحة الاخرى لكن لمعنى فيه نفسه فاثبات فساده لصحة الاخرى باطل فبطلت المعارضة وكل

كلام صحيح في الاصل يذكر على سبيل المعارضة فاذكره على سبيل الممانعة كقولهم في اعتاق الراهن انه

تصرف من الراهن يلاقي حق المرتهن بالابطال فكان مردودا كالبيع فقالوا البيع لكن يحتمل الفسخ كالعتق

العتق والوجه فيه ان نقول ان القياس لتعديه حكم النص دون تغيير وانا لا نسلم وجود هذا الشرط هاهنا

وبيانه ان حكم الاصل وقف ما يحتمل الرد والفسخ وانت في الفرع تبطل اصلا ما لا يحتمل الرد والفسخ كذلك

ان اعتبرتم باعتاق المريض لان حكم الاجماع ثم توقف العتق ولزوم الاعتاق وانت تعتبر البطلان اصلا فادعى في

الاصل غير ما قلنا لم نسلم ومثل قولهم في ادمي مضمون فيوجب المال له خطا فقال ليس كالخطا لان في المثل غير

مقدور عليه وشغله ما قلنا ان لا نسلم بان شرط القياس وتفسيره ان حكم الاصل شرع المال خلفا عن

القود وانت جعلته مزاحماله ودرسنا ان المناقضة لا ترد على العلل المؤثرة بعد صحة اثرها وانما يتبين ذكر وجوه اربعة

باب

بيان وجوه دفع المناقضة

وحاصل ذلك ان المجيب متى امكنه الجمع بين ما ادعاه علة وبين ما اشعر مناقضة فقد تبين بطلان المناقضة

ولا يكون ذلك في المناقضات في مجلس القضاء بين الدعوى والشهادة وبين الشهادات انه متى احتمل التوفيق

وظهر ذلك بطل التناقض اما الاول فبالوصف الذي جعله علة والثاني بمعنى الوصف الذي صار به الوصف

علة فهو دلالة اثره والثالث بالحكم المطلوب بذلك الوصف والرابع بالغرض المطلوب بذلك الحكم اما الاول

فظاهر مثل قولنا في مسح الراس انه مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف فلا يلزم الاستنجاء لانه ليس بمسح لكنه

ازالة النجاسة الا ترى انه اذا احدث فلم يتلطخ به بدنه لم يكن المسح سنة وكذلك قولنا في الخارج من غير

السبيلين انه نجس خارج من الانسان فكان حدثا كالبول ولا يلزم اذا لم يسل لانه ظاهر وليس بخارج

لان تحت كل جلدة رطوبة وفي كل عرق دما فاذا زالت الجلدة كان ظاهرا لا خارجا الا انه لا يجب به الغسل

بالاجماع واما الدفع بمعنى الوصف فانما يصح لان الوصف لم يصر حجة بصيغته وانما صار حجة بمعناه الذي

يعقل به وذلك ضربان احدهما ثابت بنفس الصيغة ظاهرا والثاني بمعناه الثابت به دلالة على طرد له فيما

يتفق فكان ثابتا لغة فيصح الدفع به كما صح بالقسم الاول وكان في التمسك بالوصف وهو الحجة وجهي الدفع

لكن الاول اظهر فبدانا به وذلك مثل قولنا مسح في وضوء فلم يكن التكرار فيه مسنونا كمسح الخف ولا يلزم

الاستنجاء لان معنى المسح تطهير حكمي غير معقول والتكرار لتوكيد التطهير فاذا لم يكن مرادا بطل التكرار

الا ترى انه لو ادى بعضه لم يحله كلا في الاستنجاء لانه لازالة عين النجاسة في التكرار توكيده

الاترى انه لا يحاذي بعضه فصار ذلك بمنزلة الغسل وهذا معنى باب باسم المسح لغة وكذلك قولنا انه
نجس خارج فكان حدثا كالبول ولا يلزم اذا لم يسل لان ما سال منه نجس اوجب تطهيرا حتى وجب غسل
ذلك الموضع فصار بمعنى البول وهذا غير خارج اذا لم يسل حتى لم يتعلق به وجوب التطهير واما
الدفع بالحكم فمثل قولنا في الغصب انه سبب لملك البدل فكان سببا لملك المبدل ولا يلزم المدبر لانا
جعلناه سببا فيه ايضا لكنه امتنع حكمه لمانع كالبيع يضاف اليه ومثل قولنا في الجمل الصائل
ان المصول عليه يتلفه لاحياء نفسه والاستهلاك لاحياء المهجة لا ينافي عصمة المتلف كاذا اتلفه
دفعا للمخمصة ولا يلزم مال الباغي وما يجري مجراه لان عصمته لم تسقط بهذا المعنى لكن بطريق الانتفاء
وكذلك معنى قولنا في الدم انه نجس خارج فكان حدثا ولا يلزم دم المستحاضة لانه حدث ايضا لكن عمله امتنع
لمانع واما الرابع فمثل قولنا لانه نجس خارج ولا يلزم دم الاستحاضة ودم صاحب الجرح الدائم لان
غرضنا التسوية بين هذا وبين الخارج من الجرح المعتاد وذلك حدث ثم اذا لزم صار عفوا لقيام الوقت
الصلوة فكذلك هذا وكذلك قولنا في التامين انه ذكر فكان سبيله الاخفاء ولا يلزم الاذان وتكبيرات
الامام لان غرضنا ان اصل الذكر الاخفاء وكذلك اصل الاذان والتكبيرات الا ان تلك الاذكار تعني
زائدا وهو انها اعلام فلذلك اوجب جهرها عارضا الا ترى ان المنفرد والمقتدي لا يجهر بالتكبير ومن صلى
وحده اذن لنفسه وهذا معنى قول مشايخنا في الدفع انه لا يعارض الاصل لكن ما قلناه ابين في وجه الدفع
واذا قامت المعارضة كان السبيل فيه الترجيح وهذا • باب الترجيح • الكلام في هذا الباب
اربعة اضرب احدها في تفسير الترجيح ومعناه لغة وشريعة والثاني في وجوه التي تقع بها الترجيح
والثالث في بيان المخلص في تعارض وجوه الترجيح والرابع في الفاسد من وجوه الترجيح اما الاول فان الترجيح
عبارة عن فضل احد المثلين على الآخر وصفا فصار الترجيح بناء على المماثلة وقيام التعارض بين مثلين
تقوم بهما المعارضة فاما الوصف فهو تابع لا تقوم به المعارضة بل ينعدم في مقابلة احد ركني المعارضة
واصل ذلك رجحان الميزان وذلك ان تستوي الكفتان بما تقوم المعارضة بين الطرفين ثم ينضم الى احدهما شيء
لا تقوم به المعارضة ولا تقع به الوزن لولا الاصل فيسمى ذلك رجحانا كالدانق ونحوه في العشرة واما

الستة والسبعة اذا ضم الى احدى العشرين فلا الاخرى ان فضل الترجيح التطفيف وذكر النقصان
في الوزن والكيل بوصف لا تقوم به المعارضة ولا ينفي اصل التعارض وكذلك معنى الترجيح شرعا
لا الاخرى الا انا جوزنا فضلا في الوزن في قضاء الديون لقوله عليه السلام للوزان زن وارجح ولم يجعله هبة
بان كان ذلك اكثر مما يقع به الترجيح ولان في قليل ما يقع به التعارض بصفة التطفيف صار منه هبة
وكان باطلا ولهذا قلنا ان الترجيح لا يقع بما يصلح علة بانفراده وانما يقع بوصف لا يصلح اسم الحكم
بانفراده كرجل اقام شاهدين على عين واقام آخر اربعة لم يترجح لان ذلك علة انضم الى مثلها فلم يصلح
وصفا وانما يقع الترجيح بوصف مؤكد لمعنى الركن ولذلك لم يقع الترجيح بشاهد ثالث على
الشاهدين لانه لا يزيد الحجة قوة ولا الصدق توكيدا ولهذا قالوا ان القياس لا يترجح بقياس آخر
ولا الحديث بحديث آخر ولا القياس بالنص ولا نص الكتاب بنص آخر وانما يترجح البعض بقوة فيه على ما
مر ذكره حتى صار الحديث المشهور اولى من الغريب لان الشهرة توجب قوة في اتصاله بالرسول عليه السلام
وكذلك اذا جرح رجل رجلا جراحة وجرحه آخر جراحات فمات منها فذلك خطأ ان الدية تجب نصفين
ولا يترجح صاحب الجراحات حتى يجعل وحده قاتلا لان كل جراحة تصلح علة معارضة فلم تصلح وصفا
يقع به الترجيح وكذلك قلنا في الشفيعين في الشقص الشائع المبيع بسهمين متفاوتين انهما سواء
في استحقاقه لان كل جزء من اجزاء السهم علة صالحة لاستحقاق الجملة فقامت المعارضة بكل جزء
فلم يصلح شيء منه وصفا للغير وقد وافقنا الشافعي على هذا لانه لم يرجح صاحب الكثير ايضا لكنه
جعل الشفعة من مرافق الملك كالثمر والولد فجعله منقسما على قدر الملك وكان هذا منه غلطا بان جعل حكم
العلة متولدا من العلة منقسما على اجزائها وابنا العم اي ابنا عم احدهما زوج المرأة ان التعصيب
لا يترجح بالزوجية بل يعتبر كل واحد علة بانفراده وقال عامة الصحابة في ابني عم احدهما اخ لام ان
السدس له بالاخوة والباقي بينهما بالعصوبة خلافا لابن مسعود رضي الله عنه ولم يجعلوا الاخوة
مرجحة لما كانت علة بانفرادها لا تصلح وصفا لانها اقرب من العمومة بخلاف الاخوة لاب وام لانها جعلت
وصفا للاخوة لاب لان هذه الجهة تابعة والمنزلة اخذ وانما يطلب الرجحان من حال الاحوال فمثل

العدالة في الشاهد وما يجري مجراها واما القسم الثاني فعلى اربعة اوجه الترجيح بقوة الاثر والترجيح

بقوة ثباته على الحكم المشهود به والترجيح بكثرة اصوله والترجيح بالعدم عند عدمه اما الاول فلان

الاثر معنى الحجة فما كان اقوى كان اولى لفضل وصف الحجة على مثال الاستحسان في معارضة القياس

وهو كالخبر لما صار حجة بالاتصال ازداد قوة بما يزيده قوة في ذلك المعنى بضبط الراوي واتقانه

وسلامته عن الانقطاع على ما مر ذكره وليس كذلك فضل عدالة بعض الشهود على عدالة البعض لانه

ليس بذي حد ولا متنوع بل هو التقوى ولا يتوقف على حد دون مسالة ما قلنا في طول الحرة انه لا يمنع

الحر من نكاح الامة وقال الشافعي يمنع لانه يرق ماءه على غنية وذلك حرام على كل حر كالذي تحته حرة وهذا

وصف بين الاثر وقلنا انه جائز لانه نكاح يملكه العبد باذن مولاه اذا دفع اليه مهرا يصلح للحرة والامة

جميعا وقال يردح من شيت فيملكه الحر كسائر الانكحة وهذا اقوى الاثر لان الحرية من صفات الكمال

واسباب الكرامة والرق من اسباب تنصيف الحل فيجب ان يكون للرقيق النصف مثل الحرية الكل فاما

ان يزداد اثر الرق فيتسع حله فلا وهذا اثر ظهرت قوته ويزداد وضوحا بالتامل في احوال البشر

الا ترى ان حل الرسول عليه السلام اتسع الى ما لا يتناهى لفضله وشرفه فاما ما ذكر من الاثر فضعيف

بحقيقته لان الارقاق دون التضييع وذلك جائز بالعزل باذن الحرة وبالارقاق ادى الى ضعف في جواله

وان نكاح الامة جائز لمن يملك سرية يستغني بها عنه ومع ذلك تحلي في نكاح الامة الكتابية انه

لا يجوز للمسلم لان الرق من الجوائح وكذلك الكفر فاذا اجتمعا الحق بالكفر الغليظ ولان الضرورة انعقدت

باحلال الامة المسلمة وقلنا انه جائز لانه دين يصح معه نكاح الحرة فكذلك نكاح الامة كدين

الاسلام وهو نكاح يملكه العبد المسلم وهذا اثر ظهرت قوته لما قلنا ان اثر الرق في التنصيف فيما يقبله

كما في الطلاق والعدة والقسم والحدود وذلك يكون فيما يقبل العدد من الاحكام ونكاح المراة في

نفسه مقابلا بالرجال ليس بمتعدد ولا يحتمل التنصيف لكنه ذو احوال متعددة وهي التقدم والتاخر

والمقارنة فيجب ان يتنصف واذا لم يتعين اخذ بالتنصيف في حالة مقارنة لانه لا يحتمل التنصيف فغلب

التحريم كالطلاق والعدة الا ترى انها صارت نصف حال الرق لما قلنا اوصف حوى اثره ولذلك قلنا في الحر

الرق

اذا نكح امة على الحرة انه صحيح كالعبد اذا فعله وضعف اثره وصفه لانه ليس من اسباب التحريم لكنه من اسباب

التنصيف كرق الرجال لم يحرم على الرجل شيئا حل للحر لكنه اثر في التنصيف وقد جعل الرق من اسباب

فضل الحل وهذا عكس المعقول ونقض الاصول ودين الكتابية ليس من اسباب التحريم ايضا واثرهما مختلف

ايضا فلا يصلح ان يجعل علة واحدة وغير مسلم ان يكون نكاح الامة في حكم الجواز ضرورة بل الكتابية في حكم

الاستحباب مثل نكاح الحرة الكتابية لما كان من سقوط حرمه الارقاق ومثاله ايضا ما قال الشافعي

في اسلام احد الزوجين انه من اسباب الفرقة عند انقضاء العدة لا بنفسه وكذلك الردة سوى بينهما

وهذا وصف ضعيف الاثر لا يخفى على احد وذلك ان الاسلام ليس من اسباب الفرقة لانه من اسباب

العصمة وبقاء الاعلى ليس من اسبابه ايضا بالاجماع وجب ابتنا الحكم مضافا الى سبب جديد

وهو فوات اغراض النكاح مضافا الى امتناع الاخر عن اداء الاسلام حقا للذي اسلم وهو سبب طاهر

الاثر كما في اللعان والايلاء والجب والعنة واما الردة فمنافية لانها من اسباب زوال العصمة وذلك

امر بين ولا يلزم اذا ارتدا معا لانا ابتنا حكمه بنص آخر وهو اجماع الصحابة والقياس ليس بحجة

في معارضة الاجماع ولان حال الاتفاق دون حال الاختلاف فلم يعد البعدية التي تضاد حكمين ضعف

اثر قوله ان الردة غير منافية بدلالة ارتدادهما لانا وجدنا اختلاف الدين غير ابتداء النكاح والاتفاق

على الكفر لا يمنع ومثاله قوله في مسح الراس انه ركن في وضوء وهذا ضعيف الاثر لان الركنية لا تؤثر في

التكرار ولا يختص به فقد يسن تكرار المضمضة واثر المسح في التخفيف بين لا شبهة فيه فكان اقوى اثرا من الاول

فيه وهذا اكثر من ان يحصى واما الثاني فهو قوة ثباته على الحكم المشهود به لان الاثر انما صار اثرا

لرجوعه الى الكتاب والسنة والاجماع فاذا ازداد به ثباتا ازداد قوة بفضل معناه وذلك كقولنا

في مسح الراس انه مسح فهذا اثبت في دلالة التخفيف من قولهم ركن في دلالة التكرار لان الركن

وصف عام في الوضوء وفي اركان الصلاة وغيرها وهي الركوع والسجود وذلك لا يقتضيه الركن

الا انه بالاطالة في الركوع والسجود لا تكرارهما ووجدنا في الباب ما ليس بركن ويتكرر وهو المضمضة

والاستنشاق واما اثر المسح في التخفيف فثابت لازم لا محالة في كل ما لا يعقل تطهيرا كالتيمم ومسح الخف

ومسح الجبائر ومسح الجوارب وكذلك قولنا في صوم رمضان انه متعين اولى من قولهم صوم فرض لان
الفرضية لا توجب الا الامتثال لا التعيين وذلك وصف خاص في الباب فاما التعيين فلازم حتى تعدى
الى الودائع والغصوب ورد البيع الفاسد وعقد الايمان ونحوها فكان اولى وكذلك قولنا في المنافع
انها لا تضمن مراعاة لشرط ضمان العدوان بالاحتراز اولى من قولهم ان ما يضمن بالعقد يضمن بالاتلاف
تحقيقا للجبر وابانة المثل صورة ومعنى وان كان فيه فضل لانه فضل على المتعدي او اهدار على الظالم ولانه
اهدار وصف واهدار اصل فكان الاول اولى لان التعدي بالمثل واجب في كل باب كما في الاموال كلها
والصيام والصلوة وغيرها ووضع الضمان في المعصوم امر جائز مثل العادل يتلف مال الباغي
والحربي يتلف مال المسلم والفضل على المتعدي غير مشروع وهذا لانه وان قيل فانه حكم شرعي
بسبب الى صاحب الشرع بغير واسطة ونسبة الجور الى الله تعالى بدون واسطة فعل العبد باطل وان لم نقل
مضاف الى العبد باعتبار الدرك وذلك سائغ حسن لان الوصف ان قل فانه اصلا بلا بدل والاصل ولو
عظم فانه يثبت بمثل في دار الجزاء فكان تاخيرا والاول ابطالا والتاخير اهون من الابطال وهذا كثير
في عامة الاحكام واما بيان العدم ... فكان ما قلناه اولى واما الثالث فهو كثرة الاصول فهو
من جنس الاشتهار في السنن وهو قريب من القسم الثاني في هذا الباب واما الرابع فهو العكس الذي
ذكرناه وهو اضعف وجوه الترجيح لان العدم لا يتعلق به حكم لكن الحكم اذا تعلق بوصف ثم عدم عند
عدمه كان ذلك اوضح لصحته فصلح ان يدخل في اقسام الترجيح وذلك مثل قولنا في مسح الراس انه مسح
وهو ينعكس بالمسح على الخف وقولهم ركن لا ينعكس لان المضمضة تتكرر وليست بركن وكذلك قولنا في الاخوة
انها قرابة محرمة للنكاح لا تجانس العصبية اولى من قولهم يجوز وضع زكوة احدهما في الاخر لان ما قلنا ينعكس في
بني الاعمام وقولهم لا ينعكس لان وضع الزكوة في الكافر لا يجوز ولا يجب به العتق وكذلك قولنا في بيع الطعام
بالطعام انه مبيع عين فلا يشترط قبضه اولى من قولهم مالان لو قوبل كل واحد منهما بجنسه حرم
ربوا الفضل لانه ينعكس ببدل الصرف وراس مال السلم لانه دين بدين ولا ينعكس تعليلهم لان بيع السلم
لم يشمل اموال الربوا ومع ذلك وجب فيه القبض احترازا عن الكالي بالكالي واما القسم الثالث فان الاصل

في ذلك لأن كل موجود محتمل الحدوث موجود بصورته ومعناه الذي هو حقيقته ويقوم به أحواله
الحادثة على وجوده فإذا تعارض ضربا ترجيح أحدهما في الذات والثاني في الحال على مضادة الوجه
الأول كان الرجحان في الذات أحق منه في الحال لوجهين أحدهما أن الذات أسبق من الحال فيصير
كاجتهاد أمضي حكمه لا يحتمل النسخ بغيره ولأن الحال قائمة بالذات فلو اعتبرناه على مضادة
الأول كان بإبطال الأول مبطلا له والتبع لا يصلح مبطلا للأصيل بإبطاله وهذا عندنا والشافعي
خفي عليه هذا الحد فهو معذور في مزل القدم والمصنف في مركز الدلالة مأخوذ ومسائله ثم هو
موضع الإجماع قولنا في ابن ابن الأخ لأب وأم أو لأب إنه أحق بالتعصيب من العم لأن هذا راجح
حاله وكذلك العمة لأب وأم مع الخالة لأب وأم أحق بالثلثين والثلث للخالة لأن رجحانها في ذات القرابة
والخال راجح حاله وابن الأخ لأب وأم أحق من ابن الأخ لأب لاستوائهما في الذات وترجح بالحال وابن
ابن الأخ لأب وأم لا يرث مع ابن الأخ لأب لرجحانه في الذات ومثله كثير وعلى هذا قال أصحابنا
في صنعة الغاصب في الخياطة والصياغة والطبخ والشيء ونحوها إنه ينقطع حق المالك لأن
تابعه ثابتة من كل وجه والأعيان وجدتها في صاحب العين فأما العين فهالكة من وجه وفي
من كل الوجه فصارت الصنعة الغاصب فصار الصنعة راجحة في الوجود وقال الشافعي
صاحب الأصل أحق لأن الصنعة باقية بالمصنوع تابعة له والجواب عنه ما قلنا أن البقاء حال
بعد الوجود فإذا تعارضا كان الوجود أحق من البقاء وكذلك على هذا قلنا في صوم رمضان
وكل صوم عين إنه يجوز بالنية من النهار قبل انتصافه لأنه ركن واحد يتعلق جوازه بالعزيمة
في البعض دون البعض تعارضا فرجحنا بالكثرة وقال الشافعي بل يرجح الفساد احتياطا
في العبادة والجواب ما ذكرنا أن هذا يؤدي إلى نسخ الذات بالحال وعلى هذا قال أبو حنيفة في رجل
له خمس من الإبل السائمة مضى من حولها عشرة أشهر ثم ملك ألف درهم ثم تم حول الإبل فباعها
فزكاها ثم باعها بألف درهم إنه لا يضمها إلى الألف التي عنده لكنه يستأنف الحول وإن وهبت
له ألف ضمها إلى الألف الأولى لأنها أقرب فإن تصرف في ثمن الإبل فربح ضم الربح إلى أصله

وان تعد عن الحول ولا يعتبر الرجحان بالاحتياط في الزكوة لما قلنا ان الاكف الربح متصل باصله
ذاتا متصل بالالف الاخرى حالا والذات احق من الحال والله اعلم واما ذكرنا من هذه الاقسام امثلة
معدودة ليكون اصلا لغيرها من الفروع واما الرابع فعلى اربعة اوجه ترجيح القياس بقياس
اخر وما يجري مجراه على ما قلنا والثاني الترجيح بغلبة الاشباه مثل قولهم ان الاخ يشبه الولد
بوجه وهو المحرمية ويشبه ابن العم بسائر الوجوه مثل وضع الزكوة وحل الحليلة وقبول الشهادة
ووجوب القصاص من الطرفين فكان هذا اولى وهذا باطل لان كل شبه يصلح قياسا فيصير كترجيح
القياس بقياس اخر والثالث الترجيح بالعموم مثل قولهم ان الطعم اولى لانه يعم القليل والكثير وهذا
باطل لان الوصف فرع النص والنص العام والخاص سواء عندنا وعندكم الخاص يقضي على العام
فكيف صار العام احق من الذي هو فرعه ولان التعدي غير مقصود عندكم فبطل الترجيح وعندنا صار علة بمعناه
لا بصورته والعموم صورة والرابع الترجيح بقلة الاوصاف فقال ذات وصف احق من ذات وصفين وهذا باطل لان
العلة فرع النص والنص الذي خص نظمه يضرب من الايجاز والاختصار والنص الذي اشبع بيانه سواء وانما الترجيح
في هذا الباب بالمعاني التي مر ذكرها فاما بالصورة فلا والقلة والكثرة صورة ولم نعتبر ذلك الذي هو نظمه فهذا اولى

باب وجوه دفع العلل الطردية

وهو القسم الثاني من هذا الباب وذلك اربعة اوجه القول بموجب العلة لانه يرفع الخلاف وكان
احق بالتقديم ثم الممانعة ثم بيان فساد الوضع ثم المناقضة اما القول بموجب العلة فالتزام ما يلزمه
المعلل بتعليله وانه يلجئ اصحاب الطرد الى القول بالمعاني الفقهية وذلك مثل قولهم في مسح الراس
انه ركن في وضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فنقول لهم عندنا يسن تثليثه لان فرضه يتادى بقدر
الربع عندنا وعندكم باقل منه فاذا جاوزه الى استيعابه فقد ثلث وزياده اذ ليس معنى التثليث
اتحاد المحل لا محالة الا ترى انه من حلف يطلق امراته ثلاث تطليقات لم يلزمه تطليقها في دار واحدة واذا كان
كذلك فقد ضم الى الفرض امثاله فكان تثليثا وزيادة فان غير العبارة فقال فيسن تكراره لم نسلم
ذلك في الاصل لان التكرار في الاصل غير مسنون فلكن المسنون تكميله وهو الاصل في الاركان وتكميله

بالطالة في محله ان امكن بعد الاطالة القيام والركوع والسجود لكن الفرض لما استغرق محله اضطررنا
الى التكرار حملا على الاصل والاصل ههنا مقدور عليه في مسح الراس لا تساع محله فبطل وظهر هذا
فقه المسألة وهو ان لا اثر للركنية في التكرار اصلا الا في اركان الصلوة ولا اثر لها في التكميل الا بالاطالة
الا ترى ان مسح الراس شارك مسح الخف في الاستيعاب سنة وهو رخصة وكذلك المضمضة
فانه اثر في التخفيف لا محالة لانه لا يؤدي لطهر معقول فلا حاجة الى الاطالة فيه سنة لا التكميل
بالتكرار الا ترى ان التكميل بالتكرار ربما يلحقه بالمحظور وهو الغسل فكيف يصلح تكميلا واما الغسل
فقد شرع لطهر معقول فكان التكرار تكميلا ولم يكن محظورا حتى ادى العول يوجب العلة الى الممانعة
وهذا كله بناء على ان فرض مسح الراس يتادى ببعض الراس لا محالة وذلك غير مسلم على مذهبهم بل
الفرض يتادى بكله ولكن الشرع رخص في الحط الى ادنى المقادير وذلك كالقراءة عندكم في الصلوة
كان فرضا وهو يتادى باية واحدة واذا كان كذلك لم يلزم شيء من هذه الوجوه والجواب عن هذا
خلاف الكتاب قال تعالى وامسحوا برءوسكم وهو يتناول بعض الراس وان التعارف ان الاستيعاب غير مراد
بالنص فصار البعض هو المراد ابتداء بالنص فصار اصلا لا رخصة فصار استيعابه تكميلا للفرض
والفضل على مقدار التكميل بدعة بالاجماع ومن ذلك قولهم في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يصح
الا بتعيين النية فيقال لهم نقول بموجبه لان هذا الوصف يوجب التعيين لكنه لا يمنع وجود ما تعينه
الا بالسكون او بالاطلاق تعينا ولانه لا يصح عندنا الا بتعيين النية لا انا انما نجوزه باطلاق النية على انه تعيين
ومن ذلك قولهم باشر فعل قربة لا يمضي في فاسدها فلا يلزمه القضاء بالافساد كالوضوء فقلنا
لهم عندنا لا يجب القضاء بالافساد حتى انه لو شرع فيها ثم افسد لا باختياره بان وجد المتيمم الماء في النفل لزمه
بالشروع بصريح بما علمه وكذا المظنون في الصلوة لو اتم بعد الحيل او ترك القراءة لا يلزمه القضاء
بالشروع ولا بالافساد ولما عندنا العرية بهذا الوصف لا يضمن وانما يضمن بوصف انه يلتزم بالنذر
وكذلك مثل قولهم العبد مال فلا يتعذر بدله بالقتل كالدابة وعندنا لا يتعذر ببدله بهذا الوصف بل بوصف
الا دمية وهذا الكلام حسن الا ترى ان الموجود قد يكون ببعض صفاته حسنا وببعض صفاته دونا يجوز
قوله وهذا الكلام حسن لانه يعمل السائل بوصف
غير وصف المعلل بكلام حسن لان الشيء

ان يكون القرابة مضمونه بوصف خاص غير مضمونه بساير الاوصاف ومن ذلك قولهم اسلم مودوعا في مدروع جاز ونحن نقول بهذا الوصف لا نفسخ عندنا وذلك لا يمنع وجود الفساد بدليله كالادا فيه شرط فاسد وكذلك قولهم في المختلعة انها منقطعة النكاح فلا يلحقها الطلاق كمنقضية العدة ونحن نوجب ذلك ان الطلاق لا يلحقها بهذا الوصف بل بوصف انها معتدة عن نكاح صحيح ومن ذلك قولهم كحربي يكفر فلا يقع له التكفير الا بايمان الحربي ونحن نقول بهذا الوصف يوجب الايمان عندنا لكن قيام الموجب لا يمنع معارضة ما يسقطه وهو الطلاق صاحب الحق كالدين يسقط وكذلك قولهم في المسبوقة انها اخذ مال الغير بلا اذن فيوجب الضمان قلنا نحن نقول به لكنه لم يمنع اعراض ما يسقطه كالابراء وكذلك استيفاء الحق

الفصل الثاني وهو الممانعة

وهي اربعة اوجه ممانعة في نفس الوصف والثاني في صلاحه للحكم والثالث في نفس الحكم والرابع في نسبة الحكم الى الوصف اما الاول فمثل قولهم عقوبة متعلقة بالجماع فلا يجب بالاكل كحد الزنا وهذا غير مسلم عندنا لان كفارة الفطر متعلقة بالفطر دون الجماع ومن ذلك قولهم في بيع التفاحة بالتفاحة انه بيع مطعوم بمطعوم مجازفة فيبطل كبيع الصبرة بالصبرة لانا نقول مجازفة ذاتا او وصفا فلا بد من القول بالذات ثم نقول مجازفة في الذات بصورته ام بمعياره فلا بد من القول بالمعيار لان المطعوم بالمطعوم كيلا بكيل جائز وان تعادلا في الذات وان الاحاجة الى هذا لم نسلم له المجازفة مطلقة فيضطر الى البيان عليه لتحريم البيع شرط الجنس مع الكيل الذي يظهر به الجواز لا نعدم الا الفضل على المعيار ومن ذلك في الثيب الصغيرة انها ثيب نرجو مشورتها فلا تنكح الا برايها كالثيب البالغة لانا نقول بالرأي حاضر ام مستحدث واما الحاضر فلم يوجد في الفرع واما المستحدث فلا يوجد في الاصل وان الاحاجة الى هذا لم نسلم له المجازفة مطلقة فيضطر الى البيان الطعم عليه لتحريم البيع شرط الجنس مع الكيل الذي يظهر به الجواز لا نعدم الا الفضل على المعيار ومن ذلك قولهم في الثيب الصغيرة انها ثيب نرجو مشورتها فلا تنكح الا برايها كالثيب البالغة لانا نقول برأي حاضر ام مستحدث واما الحاضر فلم يوجد في الفرع واما المستحدث فلا يوجد في الاصل وان الاحاجة الى هذا قلنا له عندنا لا تنكح الا برايها الان

راى الولى وانها امارة ان ابنها لا ان بعض الجنون لا ينا لها وانا مسبقنا ايضا لان الجنون يجب الزوال
لا محاله سطهر به فقه المسله وهو ان الولايه ثابته ولا تمنعها الا راى تام فاما المعدوم من الوجود
فلا يحتمل ان يكون شرطا مانعا او دليلا قاطعا وهذا الذى يلبا المسله ما يدخل الفرع وفيه قسم
اخر وهو ما يدخله الاصل مثل قولهم فى مسح الراس انه طهاره مسح فيسن تثليثه كالاستجمار
فنقول ان الاستنجاء ليس بطهاره مسح بل طهاره عن النجاسه الحقيقه فيضطر الى الرجوع الى
فقه المسله وهو بيان ما يتعلق به التكرار وهو الغسل وما يتعلق به التخفيف وهو المسح وهانى
طرفى نقيض التكرار فى احدهما تحقيق غرضه وفى الثانى تفسيره وتلحقه بالمحظور وهذا الدوران
كحمى واما الممانعه فى الحكم فمثل قولهم فى مسح الراس انه ركن فى وضوء فيسن كغسل الوجه فنقول
ان غسل الوجه لا يسن تثليثه بل يسن تكميله بعد تمام فرضه وقد حصل التكميل ههنا ولكن
التكرار صير اليه فى الغسل لضروره ان الغرض يستغرق محله وهذا المعنى معدوم فى هذا وان
المشروع فى الاصل الاطالة لا تكراره كما فى غيره من الاركان لكن التكرار وجب بالضروره لما قلنا ومثله
قولهم فى صوم رمضان انه صوم فرض فلا يصح الا بتعيين النية فيقال العه بعد التعيين او قبله فان قال بعده
لم نجده فى الاصل فتصح الممانعه وان قال قبله لم نجده فى الفرع فتصح الممانعه ايضا فان قال الاحاجه
الى تعد لها الاله عين بالا النص الا التعيين من الخلاقه ليعين ومثله قولهم فى بيع التفاحه
بالتفاحه انه بيع جنسيه مجازفه فيحرم كالصبره بالصبره فيقال العه يحرم حرمه موقته او مطلقة
فان قال موقته لم نجدها فى الفرع لعدم المخلص وان قال مطلقه لم نجدها فى الاصل عند ما تساويه
موقته فتصح الممانعه ومثله ما قلنا فى قولهم ثيب ترجى مشورتها فلا تنكح كرها فيقال العه ما معنى الكره فلابد
من ان يقولوا عدم رائها فيقال العه فى الاصل عدم الراى عن مانع لكن الراى القائم المعتبر مانع ولم يوجد جنونه
فى الفرع راى معتبر ومثله قوله ما ثيب جهرا دينا ثبت سلها المقرر فيقال ثبت معلوما بوصفه
او بعينه فان قال بوصفه او بعينه فان قال بوصفه لم نسلم فى الفرع وفى الاصل وان قال بعينه
لم نسلم فى الفرع وان قال الا حاجه الى هذا قلنا لا بد منه حاجه لثبات استوائهما فى طريق الثبوت

وهما مختلفان احدهما يحتمل جهالة الوصف والثاني لا يحتمل عندنا ومثله قولهم في بيع الطعام بالطعام
القبض شرط لما قلنا كالاثمان لان عندنا الشرط في الاثمان التعيين لا القبض ومثله قولهم فيمن اشترى اباه
وهو ينوي عن الكفارة ان العتق اثبت فصار كالميراث فقال لهم ما حكم العلة فان قال وجب لا يجزي
عن الكفارة قيل له ماذا الاجزاء وانما يتبوء في الصدق والاثبات وذلك لا يجزي عندنا فان قال تجب
ان لا يجزي عتقه قلنا به وان قال اعتاقه لم نجده في الاصل ولم يعارنه في الفرع ويظهر به فقه المسئلة
واما صلاح الوصف فاسبق ذكره في انه لا يصح الا بمعناه وهو الاثر فكل ما لم يظهر اثره فمعناه
فيجوز ان يكون دليلا فان قال عندي الاثر ليس بشرط لم يقبل منه الاحتجاج به اذ ليس بحجة على الخصم مثل الكافر اذا احتج
عليه كفارا على مسلم لم يقبل لما قلنا واما نسبة الحكم الى الوصف فلان بعض الوجوه لا يكفي بالاجماع
وذلك مثل قولهم في الاخ انه لا يعتق على اخيه لعدم البعضية لان حكم الاصل لم يثبت لعدم البعضية
وكذلك لا يثبت النكاح بشهادة النساء مع الرجال لانه ليس بمال لان الحد عندنا لا يثبت بها
لا لانه ليس بمال وكذلك نفي وعدم جعل وصفا لزمه هذا الاعتراض لان العدم لا يصلح وصفا موجبا
وبعض الوجود لا يصلح حجة لانه يستلزم شرط الصلاح فلا بد من اقامة الدلالة على نسبة الحكم اليه
النوع الثالث هو فساد الوضع وهذا ينقض القاعدة اصلا وهو فوق المناقضة لانها اخلال
مجلس عند الاحتراز في مجلس آخر واما فساد الوضع فيفسد القاعدة اصلا ومثاله تعليلهم لايجاب
الفرقة باسلام احد الزوجين ولا بقاء النكاح مع ارتداد احدهما انه فاسد في الوضع لان الاسلام
لا يصلح قاطعا للحقوق والردة لا تصلح عفوا ومثله قولهم في الضرورة اذا حج بنية النفل انه جائز
عن الفرض لانه يتأدى باطلاق النية فكذلك بنية النفل وهذا فاسد لان العلة انما اصلحوا في
حمل المطلق على المقيد واعتباره به وهذا حمل المقيد على المطلق واعتباره به وهو فاسد في
الشرع ومثله التعليل بالطعم لتحريم الربوا اعتبارا بالنكاح فاسد في الوضع لان الطعم يتعلق به
القوام فلا يصلح للتحريم والحرمة عبارة عن الحلول فيصلح للتحريم الا بعارض ومثله قولهم في [illegible]
انه لما انفي يتعلق الاداء باني القضاء وهو فاسد لان الوجوب في كل الشرائع يطرو الجبر والادا

بطريق الاخبار كما في الناسي والمغمى عليه والقضا الذي هو بناء يعتمد انعقاد السبب للاداء على
الاتصال فصار هذا التعليل مخالفا للاصول كذلك بعد لهم ما لمنع القضا اذا استغرق شهر رمضان
يمنع بقدر ما يوجد فاشبه القضا في الوضع لان الفصل بين اليسير والحرج في حقوق صاحب الشرع
مستمر في اصول الشرع كالحيض اسقط الصلوة دون الصوم والسفر اثر في الظهر دون الفجر
وكالحيض ايضا الخلاف في كفارة القتل لم يوجب الاستقبال بخلاف كفارة اليمين عندنا وكذا اذا نذرت
ان تصوم عشرة ايام متتابعة لما ذكرنا وكذلك ههنا في الاستغراق حرج وليس في القليل حرج
مثله ولا كلام في الحدود الفاصلة ولا حرج في استغراق الاغماء لانه قل ما يمتد شهرا وفي الصلوات
استوى الاغماء والجنون في الفتوى وان اختلفا في الاصل وكان القياس في الاغماء ان لا يسقط واستحسنا
في الكثير وكان القياس في الجنون ان يسقط واستحسنا في القليل لانهما سواء في الامتداد والطول
الداعي الى الحرج والصبا مثلهما ايضا وكذلك الكفر لانه ينافي الاهلية وينافي استحقاق ثواب الاخرة
بخلاف الجنون ان ذلك التعليل لتعيين النقود اعتبارا بالسلع ولتعيين المبيع بالملك المشترى اعتبارا
بالعجز عن تسليم المبيع فاسد في الوضع لما عرف في الفرق بين المبيع والثمن في اصل وضع الشرع
والمبايعات تخالف التبرعات في اصل الوضع وهذه للايثار بالاعيان وهذه لالتزام الديون
قال تعالى اذا تداينتم بدين الى تبايعتم مسكه فبطلت وجوه المقاييس في ذلك جملة على ما عرف في وجهه
في موضعه واما النوع الرابع وهو المناقضة فيلجئ الى القول بالاثر ايضا مثل قول الشافعي في الوضوء
والتيمم انهما طهارتان فكيف يفترقان في النية قيل له ان قال وهذا ينتقض بغسل الثوب لان بالطلا لا يشبهه لانهما ذكرناه
في بعض الاعضاء وفي بدل الوظيفة وفي نفس الفعل وان قال وهي كذلك سواء فان الله تعالى اسقط ذلك
لغسل الثوب والبدن عن النجاسة فسقط البيان في مثله وقوله ان الوضوء طهر حكمي لانه لا يعقل
بالعين نجاسة فكان كالتيمم في شرط النية لتحقيق التعبد بخلاف غسل النجس فنحن نقول ان الماء
في هذا الباب عامل بطبعه وكان القياس غسل كل البدن لان خروج النجاسة غير موصوف
بالحدث اما البدن فموصوف به فيشمل كله الا ان الشرع اقتصر على اطراف البدن الاربعة

التي هي من حدود البدن وامهاته في هذا المعنى يتيسر ما يكثر وقوعه ويتعاد تكراره وامر
على القياس فلا حرج فيه وهو المني ودم الحيض والنفاس فلم يكن التعدي عن موضع الحدث
الا دنيا سادا انما يعني بالنص الذي لا يعقل وصف نقل الغسل من الطهارة الى الجنب واما الماء فجاز
بطبعه والة للفعل العام بالمحل لا لوصف العام بالمحل فكان مثل غسل النجس على ان الماء لانه
لم يعقل مطهرا واما صار مطهرا عند ارادة الصلوة وبعد صحة الارادة وصيرورته مطهرا يستغني
عن النية الفاسد مسح الراس ملحق بالغسل لعامة معاملة وانعاله النية ضرب من الحرج فيه
النية لا تشترط للتطهير ولا يجوز ان تشترط لتصيير قربة لانا نسلم ان النية لتصيير قربة شرط
لكنا لا نسلم انه لم تشرع الا قربة بل شرع لوصف القربة وكونه لصف التطهير ايضا كغسل الثوب والصلوة
يستغنى عن ذلك عن وصف القربة وانما تحتاج فيه الى وصف التطهير حتى ان من توضا للنفل صلى به
الفرائض ومن توضا للعرض صلى به غيره والله اعلم ومثله قوله في النكاح انه ليس بمال فلا يثبت بشهادة
النساء وهو باطل بالبكارة وكل ما لا يطلع عليه الرجال يضطره الى الفقه وهو ان نقول ان شهادة
النساء حجة ضرورية لا يسحنه في موضع الضرورة وما يشترط في العادة كلا في النكاح يسطرته فقه
المسئلة لانا لا نسلم ان هذه الحجة ضرورية بل هي اصلية الا ان فيها ضرب شبهة وهي مع ذلك اصلية لان
علمه جحود البشر نظير هذه الحجة في احتمال الشبهة والنكاح من جنس ما يثبت بالشبهات فكان فوق
ما لا يسقط بالشبهات في اصل الوضع فيبطل القياس فيه من كل وجه الا ترى انه يثبت مع الهزل الذي لا يثبت
المال فلان يثبت به المال اولى واذا ثبت العلل بما ذكرنا من وجوه كان غايته ان يلجى الى الانتقال وهذا

باب وجوه الانتقال

وهي اربعة اوجه الاول الانتقال من علة الى علة اخرى لاثبات الاولى والثاني الانتقال من حكم الى حكم آخر
بالعلة الاولى والثالث الانتقال الى حكم اخر وعلة اخرى وهذه كلها صحيحة والرابع الانتقال من علة الى علة
اخرى لاثبات الحكم الاول لا لاثبات العلة الاولى وهذا الوجه باطل عند بعض الناس ومن استحسن هذا
ايضا اما الوجه الاول فانما صح لانه لم يدع الا الحكم بتلك العلة فما دام يسعى في اثبات تلك العلة

لم يكن منقطعا وذلك مثل من علل بوصف ممنوع مثاله في الصبي المودع اذا استهلك الوديعة لم يضمن
لانه مسلط على ذلك فلما انكره الخصم احتاج الى اثباته وهذا هو الفقه بعينه وكذلك اذا ادعى حكما
بوصف فسلم له ذلك ولم يكن انقطاعا لان غرضه اثبات ما ادعاه والتسليم يحققه فلم يكن به باس
واذا امكنه اثبات حكم آخر بذلك الوصف كان ذلك آية كمال الفقه وصحة الوصف مثل قولنا الكتابة
عقد يحتمل الفسخ بالاقالة فلا يمنع الصرف الى الكفارة كالاجارة والبيع فان قال عندي لا يمنع هذا
العقد مثله وحكم لا يوجب الرق نقصانا مانعا من الصرف الى الكفارة او لا يمنعه ما يمنع واذا
علل بوصف آخر لحكم آخر لم يكن به باس الا ذكرنا ان ادعاه صار مسلما فلم يكن به باس لكن مثل ذلك
لا يخلو عن ضرب غفلة واما الرابع فمن الناس من استحسنه واحتج بقصة ابرهيم عليه السلم في محاجة
اللعين فانه انتقل الى دليل آخر لاثبات ذلك الحكم بعينه كما قص الله تعالى عنه بقوله فان الله يأتي بالشمس
من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر والصحيح ان مثل هذا يعد انقطاعا لان النظر شرع لابانة
الحق واذا لم يكن متناهيا لم تقع به الابانة كان الزمه النقض لم يقبل منه الاحتراز بوصف زائد
فلان لا يقبل منه التعليل ابتداء اولى واما قصة ابرهيم عليه السلم فليس من هذا القبيل لان
الحجة الاولى كانت لازمة الا ترى انه عارض بامر باطل وهو قوله قال انا احيي واميت واذا كان كذلك كان
اللعين منقطعا الا ان ابرهيم عليه السلم لما خاف الاشتباه والتلبيس على القوم انتقل
دفعا للاشتباه الى ما هو خال عنه او جلي لمساواته وذلك حسن عند تمام الحجة وخوف الاشتباه

باب معرفة اقسام الاسباب والعلل والشروط

جملة ما ثبت بالحجج التي سبق ذكرها سابقا على القياس سابق الاحكام المشروعة والثاني ما يتعلق
به الاحكام المشروعة وانما يصح التعليل للقياس بعد معرفة هذه الجملة فالحقنا بهذا الباب لتكون
وسيلة الى معرفة الاحكام طرق التعليل اما الاحكام فانواع حقوق الله تعالى خالصة وحقوق العباد
خالصة وما اجتمع فيه الحقان وحق الله غالب والرابع ما اجتمعا وحق العبد فيه غالب وحقوق
الله تعالى ثمانية انواع عبادات خالصة وعقوبات خالصة وعقوبات قاصرة وحقوق دائرة بين الامرين

وعبادة فيها معنى المؤنة ومؤنة فيها معنى العبادة ومؤنة فيها شبهة العقوبة وحق قائم بنفسه والعبادات نوعان الايمان وفروعه وهي ثلثة انواع اصول وملحق بها وزوائد اما الاصل فالتصديق والايمان اصل محكم لا يحتمل السقوط بحال بعذر الكره وغيره من الاعذار ولا يتقى مع التبديل بحال والاقرار باللسان ركن الايمان ملحق بالتصديق وهو في الاصل دليل على التصديق بالقلب في احكام الدنيا اذا اضاد الكره الكافر على الايمان وآمن صح ايمانه بناء على وجود احد الركنين بخلاف الردة لان الاداء في الردة دليل محض لا ركن والاصل وفروع الايمان الصلوة وهي عماد الدين شرعت لتطهير الانسان ظاهره وباطنه الا انها صارت اصلا بواسطة الكعبة كانت دون الايمان الذي صار قربة بلا واسطة ثم الزكوة التي تعلقت بالصرف الى النعمة وهي المال وهي دون الصلوة لان نعمة البدن اصل ونعمة المال فرع والاداء صار قربة بواسطة الفقير الذي جاد وبهذه صار قربة بواسطة الفقير الذي صرف استحقاق الصرف ثم الصوم قربة تتعلق بنعمة البدن ملحق بالاصل كانها وسيلة الى الاصل لا تصير قربة الا بواسطة النفس وهي دون الواسطتين الاولين حتى صارت من جنس الجهاد ثم الحج عبادة هجرة وسفر لا تتادى الا بافعال تقوم بقاع معظمة فكانت دون الصوم كانها وسيلة الى الصلوة والعمرة سنة وواجبة تابعة للحج ثم الجهاد شرع لاعلاء الدين فهو فرع الاصل لكن الواسطة فيها هي المقصودة فصارت من فروض الكفاية الا ترى ان الواسطة كفر الكافر فاذا كان جائيه قائما بالكافر مقصوده بالرد والحج والاعتكاف شرع لادامة الصلوة على مقدار الامكان فكان من الزوائد ولذلك اختص بالمساجد والعبادة التي فيها معنى المؤنة صدقة الفطر فلم يكن خالصة حتى لا يشترط لها كمال الاهلية والمؤنة التي فيها معنى القربة هو العشر حتى لا يبتدأ على الكافر وجاز بقاؤه على الكافر والخراج مؤنة فيها معنى العقوبة لان سببه الاشتغال بالزراعة وهو الذل في الشريعة وكل واحد منهما شرع مؤنة لحفظ الارض وانزالها ولذلك لا يبتدا على المسلم وجاز البقاء عليه لانه لا تردد ولم يجب بالشكر ولم يبطل به ولذلك قال محمد في العشر قال ابو حنيفة يتقلب خراجا وقال ابو يوسف يجب تضعيفه لان الكفر ينافي صفة القربة من كل وجه واما الاسلام فلا ينافي

العقوبة من كل وجه وعن محمد روايتان في صرف العشر الباقي على الكافر كانه جعله خراجا في رواية والجواب ان الخمس غير مشروع الا بشرط الضعف لكن الضعف ضروري فلا يصار اليه مع امكان الاصل وهو الخراج فصار الصحيح ما قاله ابو حنيفة واما الحق القائم بنفسه فخمس المغانم والمعادن هو واجب لله تعالى ثابتا بنفسه بناء على ان الجهاد حقه فصار المصاب به له كله لكنه اوجب اربعة اخماسه للغانمين منة منه فلم يكن حقا لزمنا اداوه طاعة بل هو حق استبقاه لنفسه فتولى السلطان اخذه وقسمته ولهذا جوزنا صرف الخمس الى من استحق اربعة اخماسه بخلاف الطاعات مثل الزكوة والصدقات ولهذا حل الخمس لبني هاشم لانه على مثال ملك مباح صحيح لم يصر من الاوساخ عن ابا جعلنا النصرة علة الاستحقاق لا تمام الافعال والطاعات فكانت اولى بالكرامة واعتبارا بالاربعة الاخماس واما قرابة النبي عليه السلم خلقة والنكول صيانة لها عن اعواض الدنيا اصلا ولم يجز ان يكون النصرة وصفا ثم بها القرابة علة لما سبق بان الترجيح ان ما يصلح علة بنفسه لا يصلح للترجيح ولانها عالف جنس القرابة فلم يصلح وصفا لها على مسايل اصحابنا في ان العمة عكس عبد تام الجهاد حكم لا الاجر مقصودا وبني عليه مسايل لا تحصى واما الزوائد فالنوافل كلها والسنن والاداب واما العقوبات الكاملة فمثل الحدود واما القاصرة فنسميها اجزية مثل حرمان الارث بالقتل ولذلك لا يثبت في حق الصبي لانه لا يوصف بالتقصير بخلاف البالغ الخاطي لانه مقصر فلزمه جزاء القاصر ولم يلزمه الكامل والصبي غير مقصر فلم يلزمه القاصر ولا الكامل وحافر البير وواضع الحجر والقائد والسائق والشاهد اذا رجع لم يلزمه الحرمان لانه جزاء المباشرة فلم يجب على صاحب الشرط ابدا الا القصاص والحقوق الدائرة هي الكفارات فيها معنى العبادة في الاداء وفيها معنى العقوبة فهي لم يجب الا جزاء ولم يجب مبتدأ وجهة العبادة فيها غالبة عندنا وفي ذلك جزاء الفعل في اعتبار صفة الفعل فلم يجب على مالك العهد وصاحب الغموس لان السبب غير موصوف بالحظر محضا وقلنا لا يجب على المسبب الذي قلنا ولا على الصبي لانها اجزية والشافعي جعلها ضمان المتلف وذلك غلط في حقوق الله تعالى بخلاف الدية ولذلك الكفارات كلها ولهذا لم يجب على الكافر

ما خلا كفارة الفطر فانها عقوبة وجوبا وعبادة اداء حتى سقط بالشبهة على مثال الحدود وقلنا
يسقط باعتراض الحيض والمرض وسقط بالسفر الحادث بعد الشروع في الصوم اذا اعترض الفطر
على السفر وسقط بشبهة القضاء وظاهر السنة فيمن ابصر هلال رمضان وحده لشبهة
في الرؤية خلافا للشافعي فانه الحقها بسائر الكفارات الا انا اثبتنا ما قلنا بالسند لانها اللغم
من افطر في رمضان متعمدا فعليه ما على المظاهر ولاجماعهم على انها لا تجب على الخاطئ ولانا وجدنا الصوم
حقا خالصا لله تعالى وهو الطاعة الى الجناية عليه فاستدعى زاجرا الكفه فلما لم يكن حقا خالصا اما سار
قاصرا بان وجبناه بالوصفين وقد وجدنا ما يجب عقوبة وتستوي عبادة كالحدود ولان اقامة السلطان
عبادة ولم نجد ما يجب عبادة وتستوي في عقوبته فصار الاول اولى لهذا قلنا سائر الكفارات
في الفطر وحقوق العباد اكثر من ان تحصى والمشتمل عليها وحق الله غالب حد القذف والذي تغلب فيه
حق العبد القصاص واما حد قطاع الطريق فحق الله عندنا وهذا ما يطول به الكتاب وهذه الحقوق
كلها تنقسم الى اصل وخلف وذلك في الايمان اولا اصله التصديق والاقرار على ما فسرنا ثم صار الاقرار
اصلا مستبدا خلفا عن التصديق في احكام الدنيا ثم صار اداء احد الابوين تابعا في حق الصغير خلفا
عن ادائه وكذلك في حق المعتوه والمجنون لا العبد وكذلك مع اداء الصغير بنفسه ثم صار تبعية اهل
الدار والغانمين خلفا عن تبعية الابوين في اسلام الصغير اذا دخل دارنا او وقع في سهم المسلم
اذا لم يكن معه احد ابويه وكذلك في شروط الصلاة الطهارة بالماء اصل والتيمم خلف لكن هذا الخلف
عندنا مطلق وقال الشافعي خلف ضرورة حتى لم يجوز اداء الفرائض بتيمم واحد وقال في اناء فيه ماء طاهر
في السفر انه يتحرى فيه ماء طاهر ولم يجعل التراب طهورا لعدم الضرورة وقلنا نحن هو خلف مطلق
حتى جوزنا جميع الصلوات به وقلنا في الاناءين لا يتحرى لان التراب طهور مطلق عند العجز وقد ثبت العجز
بالتعارض لكن الخلافة بين الماء والتراب في قول ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر بين الوضوء والتيمم
وبني عليه مسئلة امامة المتيمم للمتوضئ وقد يكون الخلف ضروريا وهو التراب عند العجز عن القدرة على الماء اذا خيف
فوت الصلاة حتى ان من تيمم لجنازة فصلى ثم جيء باخرى لم يعد عند ابي حنيفة وابي يوسف واعاد

عند محمد سار على ما قلنا وهذا الباب يتقصى في مبسوط اصحابنا وانما غرضنا الاشارة الى
الاصل وذلك ان الخلافة لا تثبت الا بالنص او دلالة النص وشرطه عدم الاصل للحال على احتمال
الوجود لتصير السبب منعقدا للاصل فيصح الخلف فاما اذا لم يحتمل الاصل الوجود فلا مثل
البر في الغموس لما لم يحتمل الوجود لم تنعقد الكفارة خلفا خلاف مسئلة مس السماء وسائر الابدال فانها
لم تشرع الا عند احتمال وجود الاصل والمسائل على هذا الاصل اكثر من ان تحصى وقد ذكرنا بعضها
في من اسلم في اخر وقت الصلاة ولهذا قال ابو يوسف في شهود القتل المشهود بقتله اذا جاء حيا
وقد قتل المشهود عليه فاختار الولي تضمين الشهود انهم يرجعون على الولي لانه ملكه وقد وجد
وهو البدل في الضمان والمضمون وهو الدم محتمل للملك في النوع عند محمد كقتل من السماء
فعل في بدله ولهذا قال في الدية عند تعذر العمل بالاصل في غاصب المدبر من الغاصب اذا مات المدبر
عند الثاني او ابق ان للاول اذا ضمن ان يرجع به على الثاني وان لم يملك المدبر وكذلك شهود الكتابة اذا
رجعوا بعد الحكم فضمنوا قيمته رجعوا بدل الكتابة على المكاتب ولم يعتق حتى يؤدي لان بدل
سبب الملك قد وجد في الاصل بحيث يحتمل الملك وان لم يثبت الملك فقام البدل مقامه واما ابو حنيفة فقد
قال ان الشهود متلفون حكما بطريق التسبيب والولي متلف حقيقة بالمباشرة فلهما سواء في ضمان
الدية واذا كان الولي لا يرجع ثم يرجع الشهود ايضا كالشهود الخطأ فانهم اذا ضمنوا الدية ثم جاء
المشهود بقتله حيا رجعوا لانهم لا يضمنون بالاتلاف لكن وجبوا للولي فاذا ضمنوا صار الولي
متلفا عليهم لان المضمون غير المال وهو محتمل للملك والجواب عن قولهما ان ملك الاصل الذي هو
الدم غير مشروع اصلا ولا يحتمل فلا ينعقد السبب له فبطل الخلف لان الخلف يخلي الاصل والا
هو الدم المتلف فملك الدم هو ملك القصاص والاصل بنفسه غير مضمون او صار ملكا فكذلك
خلفه وفي المدبر الاصل مضمون متى كان ملكا لا محالة فكذا كذلك بدله واما القسم الثاني وهو
السبب والعلة والشرط والعلامة اما السبب فانه يذكر ويراد به الطريق قال الله تعالى واتيناه
من كل شيء سببا فاتبع سببا اي طريقا ويذكر ويراد به الباب قال الله تعالى لعلي ابلغ الاسباب

موصلا الى المقصود

اسباب السموات يريد ابوابها ومنه قول زهير بن ابي سلمى ولو نال اسباب السماء بسلم

وقد يذكر ويراد به الحبل قال تعالى فليمدد بسبب الى السماء اي بحبل الى السقف ومعنى ذلك

واحد وهو ما يكون طريقا الى الشيء وهو في الشريعة عبارة عما هو طريق الى الشيء من سلكه وصل

اليه فناله في طريقه ذلك لا بالطريق الذي سلكه لكن من سلك طريقا الى مصر بلغه من ذلك الطريق

لا به لكن بمشيه واما العلة فانها في اللغة عبارة عن المغير ومنه سمي المرض علة والمريض عليلا

فكل وصف حل بمحل فصار به المحل معلولا وتغير به حاله فهو علة كالجرح بالمجروح وما اشبه ذلك

وهو في الشرع عبارة عما يضاف اليه وجوب الحكم ابتداء مثل البيع للملك والنكاح للحل والقتل

للقصاص وما اشبه ذلك لكن علل الشرع غير موجبة بذواتها وانما الموجب للاحكام هو الله تعالى

ولكن ايجابه لما كان غيبا نسب الوجوب الى العلل فصارت موجبة في حق العباد بجعل الشرع اياها

كذلك في حق صاحب الشرع هي اعلام خالصة وهذا كافعال العباد من الطاعات للثواب بذواتها

بل الله تعالى بفضله جعلها كذلك فصارت النسبة اليها وكذلك العقاب يضاف الى الكفر من هذا الوجه

فاما ان تجعل لغوا كما قالت الجبرية او موجبة كما قالت القدرية فلا وكذلك حال العلل في الفقه

على ان الشاهد بعلة الحكم اذا رجع نسب اليه الايجاب حتى صار ضامنا واما الشرط فتفسيره في اللغة

العلامة اللازمة ومنه اشراط الساعة ومنه الشروط للصكوك ومنه الشرطي ومنه شرط

الحجام وهو في الشرع اسم لما يتعلق به الوجود دون الوجوب من حيث لا يتعلق به الوجوب علامة

ومن حيث يتعلق به الوجود يشبه العلل فسمي شرطا وحد العلامة ما يعرف به الوجود من غير ان يتعلق به وجوب ولا وجود مثل الميل

والمنارة فكان دون الشرط فهذا تفسير هذه الجملة وكل ضرب من هذه الجملة ينقسم في حق الحكم

باب تقسيم السبب

وهو من جملتها ان وجوب الاحكام متعلق باسبابها وانما يتعلق بالخطاب وجوب الاداء والسبب

اربعة اقسام في حق الحكم سبب حقيقي وسبب يسمى به مجازا وسبب له شبهة العلة وسبب هو في معنى

العلة اما السبب الحقيقي فما يكون طريقا الى الحكم من غير ان يضاف اليه وجوب ولا وجود ولا يعقل

فيه معاني العلل لكن يتخلل بينه وبين الحكم علة لا تضاف الى السبب فان اضيفت العلة اليه صار

للسبب حكم العلة فيصير حينئذ من القسم الرابع وذلك مثل سوق الدابة وقودها هو سبب

لما تلف بها لانه طريق التلف لكن بمعنى العلة وكذلك شهادة الشهود بالقصاص سبب لقتل

المشهود عليه في حكم العلة لان حد العلل فيها لم يوجد لكنه طريق اليه محض خالص وكان سببا

ولهذا لم يجب به القصاص لانه جزاء المباشرة وقد سلم الشافعي هذا الا انه جعل السبب

المؤكد بالعمد الكامل بمنزلة المباشرة وقد وجد لان الشاهد عين المشهود كما دل ان فعل

الشهادة ليس بفعل قتل بل سببه وانما يصير قتلا بواسطة ليست في الشاهد وهو حكم القاضي

واختيار الولي قتل المشهود عليه ولا تأخير بل لا كفارة على المسبب لما سبق من قبل وانما صار هذا

القسم في حكم العلل لان المباشرة اضيفت اليه فصار في حكم العلة مع كونه سببا من قبل

ان المباشرة حادثة باختيار المباشر فبقي الاول سببا له حكم العلل ولهذا لم يصلح الايجاب

ما هو جزاء المباشرة واذا اعترض على السبب علة لا تضاف اليه بوجه كان سببا محضا مثل

دلالة الرجل الرجل على مال رجل ليسرقه او ليقطع عليه الطريق او يقتله ومثله دلالة الرجل

في دار الاسلام قوما من المسلمين على حصن في دار الحرب ووصف طريقه فاصابوه بدلالة لم

الدال شريكا لانه صاحب سبب محض ومثله رجل قال لرجل تزوج هذه المراة فانها حرة فتزوجها

ثم ظهر انها امة وقد استولدها لم يرجع على الدال بقيمة الولد لما قلنا بخلاف ما اذا زوجها على

هذا الشرط لانه صار صاحب علة وكذلك قلنا في الموهوب له اذا استولدها ثم استحقت لم يرجع بقيمة

قيمة الولد على الواهب لان الهبة سبب محض لا تضاف اليه مباشرة الاستيلاد بوجه وكذلك

المستعير لا يرجع على المعير بضمان الاستعمال لما قلنا بخلاف المشتري لان البائع صار كفيلا عنه

بما شرط عليه من البدل لانه قال له ان ذلك حق بحكم البيع بان ضمنت اجر حكم بالملك فانا كفيل بذلك

لا يرجع بالعقر لان ما ضمنه هو عوض ما سلم له فلم يكن غرما فلم يقع الكفالة به ولا يلزم على هذا الدالة

المحرم على الصيد انه يوجب الضمان عليه وان كان سببا لان الدلالة في ازالة امن الصيد مباشرة

الا يرى ان الصيد لا يبقى امتناعا عن المدلول اذا اتصل الدلالة غير انها بعرض الانتقاض فلم يجب الضمان

بنفس الدلالة حتى يستقر وذلك بان يتصل بها القتل فكان ذلك بمنزلة الجراحة تتأتى فيها المعرفة

قرارها فاما الدلالة على مال الناس فليس بمباشرة عدوان لانه غير محفوظ بالبعد عن ايدي الناس

بل بالعصمة ودفع المالك عن المال ولا يلزم دلالة المودع على الوديعة لانها مباشرة جناية

على ما التزمه من الحفظ بالتضييع فصار ضامنا بالمباشرة دون ان يضمن بفعل المدلول

مضافا اليه بطريق التسبب فكان حكم المحرم في جنايته على موجب العقد حكم المودع وكان صيد الحرم

لكونه راجعا الى بقاع الارض مثل اموال الناس ومن دفع الى صبي سكينا او سلاحا آخر يمسكه

للدافع فوجأ به نفسه لم يضمن الدافع لان ذلك تسبب محض اعترض عليه الاختيار الا انه توجه واذا

سقط عن يد الصبي على نفسه فجرحه كان ذلك على الدافع لانه اصيف اليه العطب فصار لان السقوط

اصيف الى امساك فصار سببا له حكم العلل وشبهها وكذلك من حمل صبيا الى مسبعة سبيل

الى بعض المهالك مثل الحر والبرد والشواهق فعطب بذلك الوجه كان عاقلة الغاصب ضامنا

واذا قتل الصبي غيره رجلا لم يرجع عاقلته على عاقلة الغاصب وكذلك اذا مات عاقلة غاصبه شيئا

لما ذكرنا وكذلك من حمل صبيا الى سبيل على دابة كان هذا سببا للتلف فان سقط منها وهي

واقعة او سائرة بنفسها ضمنه عاقلة الحامل اذا كان صبيا لا يستمسك اذا لا انه صار بمنزلة صاحب

العلة وان ساقها الصبي وهو ممن يصرفها انقطع التسبب بهذه المباشرة الحادثة وكذلك رجل

قال لصبي اصعد هذه الشجرة وانفض لنا ثمارها لنأكل ففعل فعطب لم يضمن شيئا لانه صاحب

سبب ولو قال لاكل انا ضمن ديته عاقلته لانه صار بمنزلة صاحب العلة لما ذكرنا ومعنى المباشرة

له ومثاله قال لنا علماؤنا في هذا الكفر الذي يحنث واما الذي سمي سببا مجازا فمثل قول الرجل ان دخلت الدار

دخلت الدار وانت حر ان دخلت الدار ومثل النذر المعلق بدخول الدار وسائر الشروط ومثل اليمين

سمي سببا للكفارة مجازا وسمي الاول للطلاق والعتاق سببا مجازا لما سماه الى ادنى درجات

السبب ان يكون طريقا واليمين شرعت للبر وذلك قط لا يكون طريقا للجزاء ولا للكفارة لكنه لما

كان يحتمل ان يؤول اليه سمي سببا مجازا وهذا عندنا والشافعي جعله سببا هو بمعنى العلة وعندنا

لهذا المجاز شبهة الحقيقة حكما خلافا لزفر وذلك يبين في مسئلة التنجيز هل يبطل التعليق او لا

فعندنا يبطله لان اليمين شرعت للبر فلم يكن بد من ان يصير البر مضمونا بالجزاء واذا صار مضمونا

به صار لما ضمن به البر للحال شبهة الوجوب كالمغصوب مضمون بقيمته فيكون الغصب حال قيامه

العين شبهة ايجاب القيمة واذا كان كذلك لم يبق الشبهة الا في محله كالحقيقة لا تستغني

عن المحل فاذا فات المحل بطل وعلى قوله لا شبهة له اصلا واما الملك للحال اعتبر لرجحان جانب

الوجود لصحة الايجاب فلم يشترط للبقاء وكذلك الحل وذلك مثل التعليق قبل الملك

بنكح في امرأة حرمت بالثلاث على الحالف بالملك وان عدم الحل عند الحلف الحوابه عنه ان

ذلك الشرط في حكم العلل فصار ذلك معارضا لهذه الشبهة السابقة عليه واما الايجاب المضاف

فهو سبب للحال وهو من اقسام العلل على ما سبق واما الذي له شبهة العلل فمثل ما قلنا في اليمين بالطلاق والعتاق

باب تقسيم العلة

وهي سبعة اقسام علة اسما وحكما ومعنى وهو الحقيقة في الباب وعلة اسما لا حكما ولا معنى وهو

المجاز وعلة اسما ومعنى لا حكما وعلة هي في حيز الاسباب لها شبه بالاسباب ووصف له شبهة

العلل وعلة معنى وحكما لا اسما وعلة اسما وحكما لا معنى اما الاول فمثل البيع المطلق والنكاح

للحل والقتل للقصاص وما يجري مجرى ذلك من العلل لما ذكرنا من تفسيرها وحقيقتها وضعف

له واما تعني بالمعنى ما تقدم ذكره والاثر وليس من صفة العلة الحقيقية تقدمها على الحكم بل الواجب

اقترانهما معا وذلك كالاستطاعة مع الفعل عندنا واذا اقترن تسمية علة مطلقة ومن

مشايخنا من فرق بين العقلية والشرعية واما الذي هو علة اسما فما سنذكره من الايجاب المعلق بالشرط

على ما مر ذكره واما العلة اسما ومعنى لا حكما فمثل البيع الموقوف فهو علة اسما لانه شرع

ومعنى لان البيع لغة وشرعا وضع لحكمه وذلك معناه لا حكما لان حكمه تراخى الى ما خاذا زال المانع

سبب الحكم من الاصل فيظهر انه كان علة لا سببا وكذلك البيع بخيار الشرط علة اسما ومعنى لا حكما
لان الشرط دخل على الحكم دون السبب لان دخول الشرط فيه مخالف للقياس ولو دخل في اخلاء على
السبب لدخل على الحكم ايضا واذا دخل على الحكم لم يدخل على السبب فكان ادناهما اولى فبقي السبب
مطلقا فلذلك كان علة اسما ومعنى لا حكما ودلالة كونه علة لا سببا ما قلنا ان المانع اذا زال وجب
الحكم به من حين الايجاب وكذلك عقد الاجارة علة اسما ومعنى لا حكما لما عرف في موضعه ولذلك
صح تعجيل الاجرة لكنه يشبه الاسباب لما فيه من معنى الاضافة حتى لا يستند حكمه وكذلك كل ايجاب مضاف
الى وقت فانه علة اسما ومعنى لا حكما لكنه يشبه الاسباب فكان ذلك من القسم الرابع وهو العلة التي
تشبه الاسباب وكذلك ان يوجد ركن العلة اسما ومعنى ويتراخى عنه وصفه فيتراخى الحكم الى وجوده
واذا وجد الوصف اتصل بالاصل حكمه فكان لمعنى الاسباب حتى بطل اداء الحكم قبله وذلك مثل
نصاب الزكوة في اول الحول هو علة اسما لانه وضع له ومعنى لكونه مؤثرا في حكمه لان الغنى يوجب
المواساة لكنه جعل علة بصفة النماء فلما تراخى حكمه اشبه الاسباب الا ترى انه لما تراخى الى
ما ليس بحادث به دار الى ما هو شبيه بالعلل ولما كان متراخيا الى وصف لا يستقل بنفسه اشبه العلل
وكان هذا الشبه غالبا لان النصاب اصل والنماء وصف فمن حكمه انه لا يظهر وجوب الزكوة في اول
الحول قطعا خلافا لما ذكرنا من البيع ولما اشبه العلل وكان ذلك اصلا كان الوجوب ثابتا من
الاصل في التقدير حتى صح التعجيل لكن يصير زكوة بعد الحول وكذلك مرض الموت علة لتغير الاحكام
اسما ومعنى لا حكما لان حكمه يثبت بوصف الاتصال بالموت فاشبه الاسباب من هذا الوجه وهو
في الحقيقة علة وهذا اشبه بالعلل من النصاب وكذلك الجرح علة اسما ومعنى لكن يتراخى
حكمه الى صفة السراية وذلك قائم بالجرح فكان علة يشبه الاسباب وكذلك ما هو علة العلة
فانه علة يشبه الاسباب وذلك مثل شراء القريب فانه علة الملك كان علة للعتق ايضا وكذلك
الرمي ايضا الا ان الحكم لما تراخى عنه اشبه الاسباب وكذلك التزكية عند ابي حنيفة بمنزلة علة
العلة حتى اذا رجع المزكي ضمن لما ذكرنا واما الوصف الذي له شبهة العلل فكل حكم تعلق بوصفين

١١٢

مؤثرين لانهم بصالح العلة الا بهما فلكل واحد منهما شبهة العلة ولهذا قلنا ان الجنس بانفراده يحرم
النسيئة لشبهة الفضل بسبب شبهة العلة وهو احد الوصفين واما العلة معنى وحكما لا اسما
فكل حكم تعلق بعلة ذات وصفين مؤثرين فان اخرهما وجودا علة حكما لان الحكم يضاف اليه لانه يترجح
على الاول بالوجود وشاركه في الوجوب ومعنى لانه مؤثر فيه لا اسما لان الركن هو مجموعهما فلا يسمى به كل
احدهما وذلك مثل القرابة والملك للعتق فان الملك الذي يتاخر اضيف اليه حتى يصير المشتري معتقا
ومن ناحية القرابة اضيف اليها حتى لو ورث اثنان عبدا ثم ادعى احدهما انه ابنه عتق لشريكه
واضيف العتق الى القرابة بخلاف شهادة الشاهدين فان احدهما شهادة لا يضاف الحكم اليه لانه
لا احد الا بالقضاء والقضاء يقع بالجملة فلا يترجح البعض في الحكم واما العلة اسما وحكما لا معنى فمثل
السفر للرخصة ومثل النوم للحدث وذلك لان السفر يتعلق به في الشرع الرخص فكان علة حكما ونسبت
الرخص اليه فصار علة اسما الا ترى ان من اصبح صائما ثم سافر لم يحل له الفطر ومع ذلك اذا افطر
لم يلزمه الكفارة وهذا ليس بعلة حكما ولا معنى فلما صار شبيه علمنا انه علة اسما واما المعنى
فلان الرخصة تعلقت بالمشقة في الحقيقة الا انه اضيف الى السفر لانه سبب المشقة فاقيم مقامها
وكذلك المرض الا انه متنوع فما هو سبب للمشقة اقيم مقامها وما لا فلا وكذلك النوم انواع فما
كان منه سببا لاسترخاء المفاصل اقيم مقامه فصار حدثا وانما نقل الى السبب الظاهر التيسير
وكذلك الاستبراء تعلق بالشغل ثم نقل الى استحداث سبب الشغل تيسيرا وامثلة هذا الاصل اكثر
من ان تحصى وذلك بطريقين احدهما اقامة السبب الداعي مقام المدعو مثل السفر والمرض والنوم
والمس والنكاح مقام الوطء والثاني ان يقوم الدليل مقام المدلول مثل الخبر عن المحبة
مقام المحبة ومثل الطهر قائم مقام الحاجة في اباحة الطلاق ومثل مسائل الاستبراء
وطريق ذلك ونظيره من ثلاثة اوجه احدها لدفع الضرورة والعجز وذلك في قوله ان احببتني ابغضتني
وحاضت طالق وفي الاستبراء وفي قيام النكاح مقام الماء وللاحتياط كما قيل في تحريم الدواعي الى المحرمات
والعبادات لدفع الحرج كما قيل في السفر والطهر العام مقام الحاجة والتقاء الختانين

والمباشرة الفاحشة لا تعار الحدث عند ابي حنيفة وابي يوسف فهذه وجوه متقاربة في ضبطها معرفة حدود الفقه

باب تقسيم الشروط

وهي خمسة اقسام شرط محض وشرط له حكم العلل وشرط له حكم الاسباب وشرط اسما لا حكما وشرط مجازا
في الباب وشرط هو بمعنى العلامة الخالصة اما الشرط المحض فما يمتنع به وجود العلة فاذا وجد
الشرط وجدت العلة فيصير الوجود مضافا الى الشرط دون الوجوب وذلك في كل تعليق بحرف من
حروف الشرط ان دخلت الدار فانت طالق وكلما دخلت وما اشبه ذلك وذلك داخل في العبادات
والمعاملات الا ترى ان وجوب العبادات باسبابها ثم يتوقف ذلك على شرط العلم حتى ان النص النازل
لا حكم له قبل العلم من المخاطب فان من اسلم في دار الحرب لم يلزمه شيء من الشرائع قبل العلم فصار
الاسباب والعلل المغيرة له كالمعدوم لعدم الشرط وكذلك اركان العبادات تنعدم لعدم شروطها وهو النية
والطهارة للصلوة وكذلك ركن النكاح وهو الايجاب والقبول ينعدم عند عدم شرطه وهو الاشهاد
على ما قد ذكرنا ان اثر الشرط عندنا انعدام العلة وعند الشافعي تراخي الحكم وكذلك هذا في كل الشروط
واما تعريف الشرط بصيغته او دلالته فقط لا ينفك صيغته عن معناه واما قوله تعالى فكاتبوهم ان
علمتم فيهم خيرا فقد قال بعضهم هو شرط عادة وليس كذلك وهو اقوال بانه لغو وكتاب الله تعالى منزه عن
مثله ولكن ادنى درجات الامر استحباب الكتابة المأمور بها واستحباب الكتابة متعلق بهذا الشرط لا يوجد الا به
وينعدم قبله واما الاباحة فتستغني عنه والمراد بالامر الاستحباب الا ترى الى قوله تعالى وآتوهم من
مال الله الذي آتاكم سنة واستحبابا وكذلك قوله فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم
ليس بشرط عادة بل هو شرط اريد به حقيقته وما وضع له لان المراد بالقصر قصر الاحوال وهو ان
يؤدي على الدابة او يخفف القراءة والتسبيح الا ترى الى قوله فان خفتم فرجالا او ركبانا فاذا امنتم
فاذكروا الله كما علمكم وقال فاذا اطمأننتم فاقيموا الصلوة وقصر الاحوال يتعلق بقيام الخوف عيانا
لا بنفس السفر واما قوله ان يفتنكم الذين كفروا فلم يذكر للخوف شرطا واما الشرط فقوله فان لم تكونوا
دخلتم بهن فلا جناح عليكم شرط اسما وحكما وكذلك دلالة الشرط لا تنفك عن مدلوله وذلك قول الرجل

المرأة التي اتزوج طالق وهو تعليق لما بعد الكلام بمعنى الشرط دلالة لوقوع الوصف في النكرة ولو دخل في
العين لم يصلح دلالة ويثبت الشرط مع الوجهين واما الشرط الذي هو في حكم العلل فان كل شرط لم يعارضه
علة تصلح ان يكون تخلفه تضاف الحكم اليه ومتى عارضته علة لم يصلح علما وذلك لما قلنا ان الشرط يتعلق
به الوجود دون الوجوب فصار شبيها بالعلل والعلل اصول لكنها لما لم تكن علة بذواتها استقام
ان تخلفها الشروط وهذا اصل كبير لعلمائنا في شهود الشرط واليمين اذا رجعوا جميعا
بعد الحكم ان الضمان على شهود اليمين لانهم شهود العلة وكذلك العلة والسبب اذا اجتمعا سقط حكم السبب
كشهود التخيير والاختيار اذا اجتمعوا في الطلاق والعتاق ثم رجعوا بعد الحكم فان الضمان على
شهود الاختيار لانه هو العلة والتخيير سبب فاما اذا سلم الشرط عن معارضة العلة صلح علة لما
قلنا وذلك مثل قول علمائنا في رجل قيد عبده ثم حلف بعتاقه ان كان قيده عشرة ارطال فهو حر وقال
وان حله غير الحالف فهو حر فشهد شاهدان ان القيد عشرة ارطال فقضى القاضي بعتقه ثم حله فوزنه
فاذا هو ثمانية ارطال ان الشاهدين يضمنان قيمته في قول ابي حنيفة لان القضاء بالعتاق عنده ينفذ
ظاهرا وباطنا فعتق وجب العتق بشهادتهما وعندهما لا يضمنان لان القضاء لم ينفذ باطنا
فوقع العتق بحل القيد وهذا لان الشاهدين اثبتا شرط العتق لا علة العتق ومع ذلك يضمنان قيمته لان
علة العتق لا تصلح لضمان العتق وهو يمين المولى فجعل الشرط علة وفي مسألة رجوع الفريقين
كلمة العتق تصلح لضمان العدوان لانها ثبتت بطريق التعدي فلم يجعل الشرط علة واذا رجع شهود
الشرط وحدهم يجب ان يضمنوا لما قلنا واما شهود الاحصان اذا رجعوا فلا ضمان عليهم
خلافا لزفر لان الاحصان لا يتعلق به وجوب ولا وجود على ما سبق وعلى هذا الاصل حفر البئر هو شرط
في الحقيقة لان الثقل علة السقوط والمشي سبب محض لكن الارض كانت ماسكة مانعة عمل الثقل
فيكون حفر البئر ازالة للمانع وكذلك شق الزق شرط السيلان لكن الزق كان مانعا وكذلك
القنديل الثقيل ثقله علة للسقوط واما الحبل مانع واذا قطع الحبل فقد زال المانع فعمل الثقل
عمله فشابه شرط لكن العلة ليست بصالحة للحكم لان الثقل طبع لا تعدي فيه والمشي مباح بلا شبهة

تحول بعد الارسال فكذلك لو اوقد الى هذا وقلنا فيمن حفر بيرا فوقع فيها انسان فعلى الحافر ثم اختلف الولي والحافر
فقال الولي سقط وقال الحافر اسقط نفسه ان القول قول الحافر استحسانا لما قلنا ان الحفر شرط جعل
خلفا عن العلة لتعذر نسبة الحكم الى العلة فاذا ادعى صاحب الشرط ان العلة صالحة لاضافة الحكم
اليها فقد تمسك بالاصل وجحد حكما ضروريا فلهذا جعلنا القول قوله بخلاف الجارح اذا ادعى الموت بسبب
آخر لم يصدق لانه صاحب علة وكذا قلنا في الجامع الصغير فيمن اشلى كلبا على صيد ولم يكن فعله
او على نفس فعلها او مزق ثيابه فهو لم يضمن شيئا لانه صاحب شرط فقد اعترض فعل مختار على انه
غير مضاف اليه لان الكلب يعمل بطبعه وليس الذي اشلاه بسائق حتى لو كان سائقا اذا اشلى على صيد فعقله
ان صاحبه حلال لانه ذبح بنفسه لان الاصطياد من المكاسب فالجملة مبني على نفي الحرج وقدر الامكان
وذهب المصنف في ضمان العدوان الى محض القياس وهذا قلنا فيمن القى نارا في الطريق فهبت به الريح
ثم احرقت لم يضمن واذا القى سائس الهوام في الطريق فتحركت فانتقلت ثم لدغت لم يضمن وبعض هذه
يخرج على ما سيجئ بان تقسيم الاسباب فتحقيقه بذكر الباب واما الذي هو شرط اسما لا حكما فان
كل حكم تعلق بشرطين فان اولهما شرط اسما لا حكما لان حكم الشرط ان يضاف الوجود اليه وذلك مضاف
الى آخرهما فلم يكن الاول شرطا الا اسما ولهذا قلنا فيمن قال لامرأته ان دخلت هذه الدار وهذه الدار
فانت طالق ثم ابانها ثم دخلت احدهما ثم تزوجها فدخلت الدار الثانية انها تطلق خلافا لزفر لان الملك
شرط عند وجود الشرط للصحة وجود الجزاء لا لبقيه وجود الشرط ولم يوجد فيهما جزاء فبعض الى
الملك ولم يحر ان يجعل الملك شرطا لعين الشرط لانه غنيه لا تفتقر الى الملك ولم يحر شرطا لبقاء اليمين
ثم قبل الشرط الاول واما الشرط الذي هو العلامة فالاحصان في باب الزنا لما قلنا انه علامة
لان حكم الشرط ان يمنع انعقاد العلة الى ان يوجد الشرط وهذا لا يكون في الزنا لان الزنا اذا
وجد لم يتوقف حكمه على احصان يحدث بعده لكن الاحصان اذا ثبت كان معرفا لحكم الزنا فاما ان يوجد الزنا
بصورته ثم يوقف انعقاده علة على وجود الاحصان فلا فثبت انه علامة وليس بشرط فلم يصلح
علة للوجود ولا للوجوب ولذلك لم يجعل له حكم العلل بحال ولذلك لم يضمن شهود الاحصان

فلم يصلح ان يجعل علة لو اسقطه النهار واذا لم يعارض الشرط ما هو علة وللشرط شبه بالعلل لما
تعلق به من الوجود اقيم مقام العلل في ضمان النفس والاموال جميعا ولهذا لم يجب على حافر البئر كفارة
ولم يحرم الميراث لانه ليس بمباشر فلا يلزمه جزاؤها واما وضع الحجر واشراع الجناح والحائط
المائل بعد الاشهاد فمن قسم الاسباب التي جعلت عللا في الحكم على ما مر لان هذا القسم وعلى
هذا الاصل قلنا في الغاصب اذا بذر حنطة غيره في ارض غيره ان الزرع للغاصب وان كان النقص بطبع
الارض والهواء والماء واما الالقاء فشرط لكن العلة لما كان معنى مسخر الا اختيار له لم يصلح علة
مع وجود فعل عن اختيار وان كان شرطا جعل للشرط حكم العلل واما الشرط الذي له حكم الاسباب
فان يعترض عليه فعل مختار غير منسوب اليه وان يكون سابقا عليه وذلك مثل رجل حل قيد عبد حتى
ابق لم يضمن قيمته باتفاق اصحابنا لان المانع من الاباق هو القيد فكان حله ازالة للمانع فكان شرطا
في الحقيقة الا انه لما سبق الاباق الذي هو علة التلف نزل منزلة الاسباب لان السبب ما يتقدم والشرط
ما يتأخر فهو سبب محض لانه اعترض عليه ما هو علة قائمة بنفسها غير حادثة بالشرط وهذا كمن
ارسل دابة في الطريق فجالت ثم اتلفت شيئا لم يضمنه المرسل لان المرسل صاحب سبب في الاصل
وهذا صاحب شرط جعل سببا واذا انفلتت الدابة فجالت زرعا بالنهار او كان نهارا او ليلا لم
يضمن عندنا لان صاحب الدابة ليس بصاحب سبب ولا شرط ولا علة وكذلك قال ابو حنيفة وابو يوسف
فيمن فتح باب قفص فطار الطير او باب اصطبل فخرجت دابة فضلت انه لا يضمن لان هذا شرط جرى
مجرى السبب لما قلنا وقد اعترض عليه فعل مختار فصار الاول سببا محضا فلم يجعل التلف مضافا
اليه كالسقوط في البئر لانه لا اختيار له في السقوط حتى اذا اسقط نفسه هدر دمه ومن مشى
على بئر او القيه وضعت لعدم حتى خسف به او مر على موضع رش الماء عالما به فزلق فعطب هدر دمه
لان الماشي هو العلة وقد صلح لاضافة الحكم اليه وقال محمد ان الطير هدر شرعا وكذلك فعل كل بهيمة فجعل
كالخارج بلا اختيار فصار كسيلان ماء الزق واذا خرج على فور الفتح وجب الضمان على صاحب الشرط
والجواب ان فعل البهيمة لا يهدر لاجل حكم ما اما العلة نعم كالكلب يميل عن سنن الارسال ولا بد

اذا رجعوا على حال كلامنا فيما تقدم في مسألة الشرط الخالص وهذا لان الاحصان يثبت بشهادة
الرجال مع النساء ولم يشترط فيه الذكورة الخالصة لما لم يثبت به وجوب عقوبة ولا وجودها
وان قيل اذا شهد كافران على عبد مسلم ان مولاه اعتقه وقد زنى العبد او قذف والعبد والمولى
كافر فان الشهادة لا تقبل وقد شهدوا على المولى وهو كافر ولم يشهدوا على العبد بشيء على ما يعلم انه لا
العقوبة وجوبا ولا وجودا فلا تقبل هذه الشهادة والجواب عن هذا ان شهادة النساء مع الرجال
خصوصا في المشهود به دون المشهود عليه وخصوصها انها لا تصلح لايجاب عقوبة وفي مسألتنا لم
تعلق بها وجوب ولا وجود لكن في هذه الحجة تكثير محل الجناية وفي ذلك ضرر زائد وشهادة هؤلاء حجة
لايجاب الضرر اذا لم يكن حدا ولا عقوبة ولشهادة الكفار احتمالا ضرر على المشهود عليه دون المشهود
به وقد يمتنع شهادتهم بتكثير محل الجناية وفي ذلك ضرر بالمشهود عليه ولا يجوز ايجاب ضرر على المسلم
بشهادة الكفار ابدا وعلى هذا الاصل قال ابو يوسف ومحمد ان شهادة القابلة على الولادة تقبل
من غير فراش قائم ولا حبل ظاهر ولا اقرار بالحبل لان شهادة القابلة حجة في تعيين الولد بلا خلاف
ولم يوجد هنا الا التعيين لما ان النسب ثابت بالفراش فيكون انفصاله معرفا لا علوقه
النسب ولا وجوده كما في حال قيام الفراش او ظهور الحبل او الاقرار به والجواب عنه لابي حنيفة
الفراش اذا لم يكن قائما ولا حبل ظاهر ولا اقرار به كان ثبوت نسبه وهو باطن لا يستند الى
ظاهر فكان ثابتا من صاحب الشرع فاما في حقنا فلا يفتقر مضافا الى الولادة فيصير لاثباتها
الى الحجة فاما عند قيام الفراش او ظهور الحبل فهو عند قيام السبب ظاهرا تصح ان يكون
الولادة معرفة واذا علق بالولادة طلاقا او عتقا فشهدت امرأة بها قال يقع الطلاق والعتاق
له عندهما لان ذلك غير مقصود بشهادتها وثبت الولادة بشهادتها ثبت ما كان تبعا لها كما في
بالاقرار باستهلال الصبي انه يتبع للولادة واخذ ابو حنيفة فيه بالقياس لان الوجوب احكام
فلا يثبت الا بكمال الحجة والولادة لم يثبت بشهادة القابلة مطلقا فلا يتعدى الى التوابع كشهادة المرأة
على ان هذه الامة ... على انها بكر انها لا ترد على البائع بل يستحلف ... العيب كذا ذكر هذا

باب تقسيم العلامة

وأما العلامة فما يكون علما على الوجود على ما قلنا وقد يسمى العلامة شرطا وذلك مثل الإحصان
في الزنا على ما قلنا فصارت العلامة نوعا واحدا وقد قال الشافعي إن الجرح عن إثباته الشهود على
الزنا المعتدين علامة لجنايته لا شرط بل هو معرف فكان سقوط الشهادة بناء عليه
لأنه أمر حكمي يحتمل الجلد لأنه وذلك أن العدد كثيرة وقد يكون عرض المسلم والأصلح المسلم
الفقه فصار كبيرة بنفسه بناء على هذا الأصل والجرح مجرد الجرح على الثابت بالكتاب جزاء
لهذه الجملة يعمل كله وهو الجلد وإبطال الشهادة الا ترى إلى قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة عطفا على
قوله فاجلدوهم وإنا قلنا إن الكلام لم يتم بعد أن يجعل معتبرا بالإجماع لكنا لا نحقق الحد وإنما ذلك
إنما يحتاج في العمل بالتعريف الجار شيئا العرف بنفسه كبيرة ولكن لا يكون إلا البينة على ذلك
مقبولة حسبة في إقامة حد الزنا فكيف يكون كبيرة مع هذا الاحتمال بناء ما قلناه أن الفقه أصل
نعم لكنه لا يصلح علة للاستحقاق ولو صلح لذلك لما قبلت البينة أبدا لكن الإطلاق لما لان شرط الحسبة
وذلك لا يحل إلا بشهود حضور ووجب تأخيره إلى ما يمكن به من إحضار الشهود وذلك إلى
آخر المجلس أو إلى ما يراه الإمام ثم لم يظهر حكم بعد ظهور ما يحتمل الوجود وإذا أتم عليه الجلد ثم
بينة يشهدون على الزنا قبلناها واتباعا على المشهود عليه حد الزنا وإبطالها عن القاذف وذلك أن تقادم العهد
لم يتم الحد على المشهود عليه وإبطال الشهادة عن القاذف كما ذكره في المبسوط فصل التقادم وتفصيل هذه الجملة في الشرح

باب بيان العقل وما يتصل به من أهلية

اختلف الناس في العقل أهو من العلل الموجبة أم لا فقالت المعتزلة العقل علة موجبة لما استحسنه
محرمة لما استقبحه على القطع والبتات فوق العلل الشرعية فلم يجوزوا أن يثبت بدليل الشرع
ما لا يدركه العقل أو تقبحه وجعلوا الخطاب متوجها بنفس العقل وقالوا لا عذر لمن عقل صغيرا
كان أو كبيرا في الوقف عن الطلب وترك الإيمان وقالوا الصبي العاقل مكلف على الإيمان وقالوا من
لم تبلغه الدعوة فلم يعتقد إيمانا ولا كفرا وغفل عنه كان من أهل النار وقال الأشعري إنه لا عبرة بالعقل

ونشأ على شاهق الجبل

ومات على ذلك

اصلا دون السمع واذا جاء السمع فله العبرة لا للعقل وهو قول بعض اصحاب الشافعي حتى ابطلوا
ايمان الصبي وقالت الاشعرية فيمن لم تبلغه الدعوة فغفل عن الاعتقاد حتى هلك انه معذور وقالوا
ولو اعتقد الشرك ولم تبلغه الدعوة انه معذور ايضا وهذا الفصل اعني ان يجعل شركه معذورا
تجاوز عن الحد كما تجاوزت المعتزلة عن الحد في الطرف الآخر والقول الصحيح في هذا الباب هو قولنا ان
العقل معتبر لاثبات الاهلية وهو من اعز النعم خلق متفاوتا في اصل القسمة وقد مر تفسيره قبل
هذا انه نور في بدن الآدمي مثل الشمس في ملكوت الارض تضيء به الطريق الذي يبتدئ من حيث ينقطع
اليه اثر الحواس ثم لا قوة عاجز بنفسه وانما وضح الطريق لكي يدرك القلب بفهمه كشمس الملكوت الظاهرة
اذا بزغت وبدا شعاعها ووضح الطريق كانت العين مدركة بشعاعها وانما بالعقل كفاية بحال وكل
حجة ولهذا قلنا في الصبي العاقل انه لا يكلف بالايمان حتى اذا عقل المراهقة ولم يصفه وهي تحت
زوج مسلم بين ابوين مسلمين لم تجعل مرتدة ولم تبن من زوجها ولو بلغت كذلك لبانت من زوجها ولو
عقلت وهي مراهقة فوصفت الكفر كانت مرتدة وبانت من زوجها ذكر ذلك في الجامع الكبير نعلم به انه غير
مكلف وكذلك نقول في الذي لم تبلغه الدعوة انه غير مكلف بمجرد العقل وانه اذا لم يصف ايمانا ولا كفرا
ولم يعتقد على شيء كان معذورا واذا وصف الكفر وعقده او عقده ولم يصفه لم يكن معذورا وكان من اهل النار
مخلدا على نحو ما قلنا في الصبي ومعنى قولنا انه لا يكلف بمجرد العقل نريد به انه اذا اعانه الله بالتجربة
وامهله لدرك العواقب لم يكن معذورا وان لم تبلغه الدعوة على نحو ما قاله ابو حنيفة في السفيه اذا
بلغ خمسا وعشرين سنة لم يمنع منه ماله لانه قد استوفى مدة التجربة والامتحان فلا بد من ان يزداد به
رشدا والنص على الحد في هذا الباب دليل قاطع من جعل العقل حجة موجبة قبل الشرع خلافه فليس
معه دليل يعتمد عليه سوى امور ظاهرة يتشبث بها ومن الغى العقل من كل وجه فلا دليل له ايضا وهو
مذهب الشافعي بانه قال في قوم لم تبلغهم الدعوة اذا قتلوا ضمنوا فجعل كفرهم عفوا واصحابنا
قالوا لا يضمنون لانا لم نجعل كفرهم عفوا ولان تبهم من جهله من [illegible] على ما فسرنا لم يسقط عصمته
معدو دار الاسلام وكذلك انه لا يجد في الشرع ان العقل غير معتبر للاهلية فانا بلغنا بطريق دلالة

الاجتهاد والمعقول فيما يقبل هو فيه وان العقل لا يعرى عن الهوى فلا يصلح حجة بنفسه
بحال وانما وجب نسبة الاحكام الى العلل تيسيرا على العباد من غير ان يكون عللا
بذواتها وان يجعل الخطاب علة بنفسه وهو باطن فيه حرج عظيم فلم يجز ذلك واذا ثبت ان
العقل من صفات الاهلية فلما ان الكلام في هذا ينقسم الى قسمين الاهلية والامور المعترضة على الاهلية

باب بيان الاهلية وما يتصل بها

الاهلية ضربان اهلية وجوب واهلية اداء اما اهلية الوجوب فينقسم فروعها واصلها واحد وهو الصالح
للحكم من كان اهلا لحكم الوجوب بوجه كان اهلا للوجوب ومن لا فلا واهلية الاداء نوعان كامل وقاصر
تصلح للزوم العهدة وقاصر لا تصلح للزوم العهدة اما اهلية الوجوب فبناء على قيام الذمة وان الآدمي
يولد وله ذمة صالحة للوجوب باجماع الفقهاء بناء على العهد الماضي قال تعالى واذ اخذ ربك من بني
آدم من ظهورهم الآية وقال وكل انسان الزمناه طائره في عنقه والذمة العهد انما يراد به نفس ورقبة
لها ذمة وعهد حتى ان ولي الصبي اذا اشترى للصبي شيئا كان لزمه الثمن وقبل الانفصال هو
جزء من وجه فلم يكن له ذمة مطلقة حتى صلح ليجب له الحق ولم يجب عليه واذا انفصل وظهرت ذمته مطلقة
كان اهلا بذمته للوجوب غير ان الوجوب غير مقصود بنفسه فيجوز ان يبطل لعدم حكمه وغرضه
كما ينعدم الوجوب لعدم محله فلذلك يجوز ان ينعدم لعدم حكمه ايضا فيصير هذا القسم منقسما
باقسام الاحكام وتدبير هذا التقسيم فيما هو من حقوق العباد ما كان منه غرما
وعوضا فالصبي من اهل وجوبه لان حكمه وهو اداء العين يحتمل النيابة لان المال مقصود لا الاداء
فوجب القول بالوجوب عليه متى صح سببه وما كان صلة لها شبه بالمؤن وهي نفقة الزوجات والقرابات
لزمه ايضا اما نفقة الزوجات فلها شبه بالاعواض واما الاخرى فجزيه اليسار وكل صلة لها شبه
بالاجزية لم يكن الصبي من اهله مثل تحمل العقل لانه لا يخلو عن صفة الجزاء معاقبا بالكف عن الاخذ
على يدي الظالم ولذلك اختص به رجال العشائر وما كان عقوبة او جزاء لم يجب عليه على ما مر لانه لا يصلح
لحكمه فبطل القول بلزومه وكذلك القول في حقوق الله تعالى على الاجمال ان الوجوب لازم متى صح القول

حكمه ومتى بطل القول بحكمه بطل القول بوجوبه وان صح سببه ومحله لان الوجوب لا ينعدم مرة لعدم
سببه ومرة لعدم محله فينعدم ايضا لعدم حكمه وقد مر تفسير هذه الجملة ايضا فاما الايمان فلا يجب على
الصبي قبل ان يعقل لما قلنا من عدم اهلية الاداء وكذلك العبادات الخالصة المتعلقة بالبدن او بالمال
لا تجب عليه لانعدام حكمها ومحلها لعدم الحكم وهو الاداء لان الاداء هو المقصود في حقوق الله وذلك
فعل يحصل عن اختيار على سبيل التعظيم تحقيقا للابتلاء والصغر ينافيه وما يتأدى بالنائب لا يصلح
طاعة لانها نيابة جبر لا اختيار فلو وجب ذلك لصار المال مقصودا وذلك باطل في حق القرب
فلذلك لم يلزمه الصلوة والزكوة والصوم والحج وما يشبه معنى المؤنة مثل صدقة الفطر لم يلزمه
عند محمد لما قلنا ولزمه عند ابي حنيفة وابي يوسف اعتبارا بالاهلية القاصرة والاختيار القاصر وذلك
بواسطة الولي ولزمه ما كان مؤنة في الاصل وهو العشر والخراج لما ذكرنا وما كان عقوبة لم يجب اصلا
لعدم حكمه ولهذا كان الكافر اهلا للاحكام لا يراد بها وجه الله تعالى لانه اهل لادائها فكان اهلا للوجوب
له وعليه ولما لم يكن اهلا لثواب الاخرة لم يكن اهلا لوجوب شيء من الشرائع التي هي طاعات لله تعالى عليه
وكان الخطاب بها موضوعا عنه عندنا ولزمه الايمان بالله لما كان اهلا لادائه ووجوب حكمه ولم يجعل
الخطاب بالشرائع بشرط تقدم الايمان لانه رأس اسباب اهلية احكام نعيم الاخرة ولم يصلح التبع
لجعل شرطا مقتضى وقد قال بعض مشايخنا بوجوب كل الاحكام والعبادات على الصبي لقيام
الذمة وصحة الاسباب ثم السقوط لعذر الحرج وقد كنا عليه برهة لكنا تركناه بهذا القول
الذي اخترناه وهذا اسلم الطريقين صورة ومعنى وتقليدا وحجة واما ذكرنا قبلنا في الصبي اذا بلغ
في شهر رمضان انه لا يقضي ما مضى وكذلك قولنا في الحائض ان الصوم يلزمها لاحتمال الاداء ثم
النقل الى البدل وهو القضاء ولان الحرج لما عدم في ذلك بقي الحكم وهو القول بالوجوب واما الصلوة
فقد بطل الاداء لما فيه من الحرج فبطل الوجوب لعدم حكمه مع قيام محل الوجوب وقيام سببه وكذلك قولنا
في الجنون اذا امتد وصار لزوم الاداء يؤدي الى الحرج فبطل القول بالاداء وبطل القول بالوجوب لعدم
الحكم الفاصل في الصلوة والصيام معا واذا لم يستغرق شهر رمضان لزمه اصله لاحتمال حكمه واذا

عقل الصبي واهل الاداء فقلنا بوجوب اصل الايمان في اوانه حتى صح الاداء وذلك لما عرف ان الوجوب
جبر من الله تعالى باسباب وضعها للاحكام اذا لم يخل الوجوب عن حكمه والشرع في الوجوب تكليف
وخطاب وانما ذلك في الاداء ولا خطاب ولا تكليف على الصبي بمجرد العقل حتى يبلغ لما مر انه غير مخاطب
بالايمان لكن صحة الاداء تبتني على كون الشيء مشروعا وعلى قدرة الاداء لا على الخطاب والتكليف كالمسافر
يؤدي الجمعة من غير خطاب ولا تكليف والاغماء لما لم يناف حكم وجوب الصوم لم يناف وجوبه وكان منافيا لحكم
الصلوة اذا امتد فكان منافيا لوجوبه والنوم لما لم يكن منافيا لحكم الوجوب لم يكن منافيا للوجوب ايضا

باب اهلية الاداء

واما اهلية الاداء فنوعان قاصر وكامل اما القاصر فيثبت بقدرة البدن اذا كانت قاصرة قبل البلوغ وكذلك
بعد البلوغ فيمن كان معتوها لانه بمنزلة الصبي لانه عاقل لم يعتدل عقله واصل العقل يعرف بدلالة
العيان وذلك ان يختار المرء ما يصلح له بدرك العواقب المستورة فيما يأتيه ويذره وكذلك القصور يعرف
بالامتحان فاما الاعتدال فامر تفاوت فيه البشر وتعذر الوقوف عليه فاقيم البلوغ مقام
الاعتدال في احكام الشرع والاحكام في هذا الباب منقسمة على اقسام فاما حقوق الله تعالى فمنها ما
هو حسن لا يحتمل غيره ولا عهدة فيه بوجه وهو الايمان بالله تعالى فوجب القول بصحته لما ثبت اهلية
ادائه ووجد منه حقيقة لان الشيء اذا وجد حقيقة لم ينعدم الا بحجر من الشرع وذلك في الايمان
باطل لما قلنا انه حسن لا يحتمل غيره ولا عهدة فيه الا في لزوم ادائه وذلك محتمل الوضع فوضع عنه
فاما الاداء فخال عن العهدة لان حرمان الارث يضاف الى كفر الباقي وكذلك الفرقة ولانه يلزمه تبعا لا
لكن ثمراته وانما تعرف صحة الشيء من حكمه الذي وضع له وهو سعادة الاخرة لا من ثمراته الا ترى انه
يلزمه اذا ثبت له حكم الايمان تبعا لغيره ولم تعد عهدة ومنه ما هو قبيح لا يحتمل غيره وهو الجهل بالصانع
والكفر به الا ترى انه لا يرد علمه بوالديه فكيف يرد علمه بالله وكذلك الجهل لا يغفر الله لا يعد عنه
علما فكيف الجهل بالله واذا كان كذلك لم يصلح ان يعد ردته عفوا بل كان صحيحا في احكام الاخرة وما يلزمه
من احكام الدنيا الواردة وما يلزمه حكما لصحته لا قصدا اليه ولم يبطل العفو عن مثله كما اذا ثبت تبعا

ومن ذلك ما هو بين القسمين يعني اداء صحة الاداء من غير عهدة حتى قلنا بسقوط الوجوب في الكل
لان اللزوم لا يخلو عن العهدة وقد شرع بدون ذلك الوصف فقلنا بصحتها تطوعا بلا لزوم حتى مضى والاحرم
قضاء لانها ما شرعت كذلك الا ترى ان البالغ اذا شرع فيها على ظن انها عليه وليست عليه لم يلزمه
تبطل ولذلك اذا شرع في الاحرام على هذا الوجه ثم احصر فلا قضاء عليه وقلنا في الصبي اذا احرم
صح منه بلا عهدة حتى اذا ارتكب محظورا لم يلزمه وقلنا في الصبي اذا ارتد انه لا يقتل وان صح ارتداده
ومحجر لان القتل بالمحاربة لا بعين الردة لم يوجد فاشبه ردة المراة فاما ما كان من غير حقوق
الله تعالى فعلى ثلثة اقسام ايضا ما هو نفع محض وما هو ضرر محض وما هو دائر بينهما واما النفع المحض
فيصح منه مباشرته لان الاهلية القاصرة والقدرة القاصرة كافية لجواز الاداء الا ترى ان
مباشرة النوافل منه صحيحة لما قلنا وفي ذلك جاءت السنة المعروفة قال عليه السلام مروا صبيانكم بالصلوة
اذا بلغوا سبعا واضربوهم اذا بلغوا عشرا وانما هو ضرب تاديب وتعزير لا عقوبة وكذلك ما هو نفع
محض من التصرفات مثل قبول الهبة وقبول الصدقة وذلك مثل قبول بدل الخلع من العبد المحجور بغير اذن
المولى فانه يصح وكذلك اجر الصبي المحجور او العبد المحجور نفسه ومضى على العمل وجب الاجر استحسانا
ووجب للعبد بشرط السلامة ولا يشترط السلامة في الصبي الحر وكذلك اذا قاتل العبد بغير اذن
المولى استوجب الرضخ استحسانا ويحتمل ان يكون هذا قول محمد فانه لم يذكر الا في السير الكبير وجب
القول بصحة عبارة الصبي في مثل بيع وطلاق غيره وعتاق غيره اذا وكل وكيلا لان الادمي مكرم بصحة
العبارة وعلم البيان قال تعالى علمه البيان فكان القول بصحته من اعظم المنافع الخالصة وفي ذلك توصل
الى درك المضار والمنافع واهتداء في التجارة بالتجربة قال الله تعالى وابتلوا اليتامى واما ما كان ضررا محضا
فليس بمشروع في حقه بمطلق مباشرته وذلك مثل الطلاق والعتاق والهبة والقرض والصدقة ولم يملك
ذلك عليه غيره الا القرض فانه ملكه القاضي عليه لان صيانة الحقوق لما كانت بولاية القضاء
انقلب القرض بحال القضاء نفعا محضا لا يشوبه مضرة لان العين غير مامون العطب والدين مامون
العطب الا من قبل التوى بالجحد والمال وقد وقع الامن بولاية القضاء فصار ملحقا بهذا الشرط بالمنافع

119

الخالصة واما ما يتردد بين النفع والضرر مثل البيع والاجارة والنكاح وما اشبه ذلك فانه
لا يملكه بنفسه لما فيه من الاحتمال ويملكه برأي الولي لانه اهل الحكمة بمباشرة الولي فصار اهلا
يتصور منه المباشرة واذا صار اهلا للتسبب لا محالة وفي القول بصحة مباشرته برأي الولي اصابة
مثل ما يصاب بمباشرة الولي لا محالة مع فضل نفع البيان وتوسيع طرق الاصابة وذلك بطريق
ان احتمال الضرر في التصرف يزول برأي الولي حتى يجعل الصبي كالبالغ وذلك في قول ابي حنيفة الا ترى
انه صح بيعه بغبن فاحش من الاجانب والولي لا يملكه وذلك باعتبار انه يصلح بانجبر برأي
الولي فصار كالبالغ وعند ابي يوسف ومحمد بطريق ان رأي الولي شرط الجواز وعموم رأيه لخصوصه فجعل
كان الولي باشره بنفسه فلذلك لا يملكه بالغبن الفاحش مع الاجانب مع الولي وعن ابي حنيفة في
التصرف مع الولي بغبن فاحش روايتان في رواية اجازه لما قلنا وفي رواية رده لشبهة النيابة وذلك
انه في الملك اصيل وفي الرأي اصيل من وجه دون وجه الا ترى ان له اصل الراي دون صفته فثبت شبهة
النيابة فاعتبرت في موضع التهمة وسقطت في غير موضع التهمة وعلى هذا الاصل قلنا في المحجور اذا توكل
لم يلزمه العهدة وباذن الولي تلزمه فاما اذا اوصى الصبي بشيء من وصايا البر بطلت وصيته عندنا
وان كان فيها نفع ظاهر لان الارث شرع نفعا للمورث الا ترى انه شرع في حق الصبي وفي الانتقال الى
الايصاء ترك الافضل لا محالة الا انه شرع في حق البالغ كما شرع له الطلاق في النكاح ولم يشرع
في حق الصغير وكذلك هذا ولذلك قلنا لا يجوز ان يخير الصبي بين ابويه بعد الفرقة لانه من جنس ما تردد
بين النفع والضرر والغالب من حاله الميل الى الهوى والشهوة والولي في موضع النزاع ليس بولي
فبطل اختياره ومن خالفنا الشافعي في هذه الجملة خلافا متينا فصار لا يصح على شيء من اصول الفقه
ويكفي به حجة عليه ولم نعتقد خلافه لانه قد قال بصحة كثير من عباراته في اختياره احد الابوين وفي الايصاء
وفي العبادات وقال بلزوم الاحرام من غير نفع وابطل الايمان وهو نفع محض وليس له نفع في شيء
من ذلك الاشياء موضوعا وهو ان كل من كان موليا عليه لم يصلح وليا لان احدهما سمة العجز
والثاني آية القدرة وهما متضادان فاجرى هذا الاصل في الفروع وطرده بلا فقه معقول وقال

ما دام الكل محل لهذا الحجر وهو أصلي لأن على هذا الأصل وقد سلمنا أن الجنون لا ينافي
أهلية الوجوب لأنه لا ينافي الذمة ولا ينافي حكم الوجوب وهو الثواب في الآخرة إذا احتمل الأداء
ألا ترى أن المجنون يرث ويملك وذلك ولاية الإرث بتقدم الأداء فيصير الوجوب بناء عليه ولهذا
قلنا إن المجنون يؤاخذ بضمان الأفعال في الأموال على الكمال لأنه أهل للحكم على ما قلنا وإذا ثبت
الأهلية كان هذا العارض من أسباب الحجر والحجر عن الأقوال صحيح فيعتبر عباراته وقلنا
لا تصح أمانه لعدم ركنه وهو العقد والأداء أيضا فلم يكن حجرا لأن عدم الحكم لعدم الركن
ليس من باب الحجر ولكن الإيمان مشروع في حقه حتى صار مؤمنا تبعا لأبويه كذا قال في الجامع
ولم يصح التكليف بوجه إلا في حقوق العباد فإن امرأة المجنون إذا أسلمت عرض الإسلام على
ولي المجنون دفعا للظلم بقدر الإمكان فيما كان ضررا احتمل السقوط بعذر مشروع في حقه وما
كان يحتمل الأهل العقد ثابت في حقه حتى إنه يصير مرتدا تبعا لأبويه وأما الصغر فإنه في أول أحواله
مثل الجنون أيضا لأنه عديم التمييز والعقل وأما إذا عقل فقد أصاب ضربا من أهلية الأداء
لكن الصبا عذر مع ذلك فيسقط به ما يحتمل السقوط عن البالغ فعلنا لا يسقط عنه فرضية الإيمان
حتى إذا أداه كان فرضا لا نفلا ألا ترى أنه إذا أمن في صغره لزمه أحكام تثبت بناء على صحته
وهي فرقة تبعا للإيمان الفرض كذلك إذا بلغ ولم يعد كلمة الشهادة لم يجعل مرتدا ولو كان الأداء نفلا
لما أجزى عن الفرض ووضع عنه التكليف وإلزام الأداء وجملة ما قلنا أن ما يوضع عنه العهدة ويصح
منه وله ما لا عهدة فيه لأن الصبا من أسباب المرحمة فجعل سببا للعفو ولذلك لا يحرم الميراث
بالقتل ولا يلزم عليه حرمانه بالكفر والرق لأن الرق ينافي أهلية الإرث وكذلك الكفر لأنه ينافي أهلية
الولاية وانعدام الحق لعدم سببه أو عدم أهليته لا يعد جزاء والعته نوعان خالصة لا يلزم الصبي
حال ومشوبة بنوع إدراك فيها على رأي الولي ولما كان الصبا من أسباب ... لأنه النظر ...
ولأنه عن الاختيار وأما العته بعد البلوغ مثل الصبا مع العقل في كل الأحكام حتى أنه لا يمنع
صحة القول والفعل لكنه يمنع العهدة وأما ضمان ما يستهلك من المال فليس بعهدة لكنه شرع جبرا

صح اختياره أحد الأبوين ولا يصح اختيار الولي عليه وكذلك يتولى العبد في قول الصبي منه دون الولي
وفي قول عكسه ولا فقه فيه لأنه إنما ... على الصحة والعدم من الصبي بعيد بالمال كان ... الأهلية ...
عليه بالمال وصاحب أصل الأهلية وفي جعلها في الم يجعل فيه مولى عليه وإذا جعلناه موليا لم يجعل وليا
وأما هذا عبارة عن الاحتمال فهو راجع إلى التوسع طريق الإصابة والنيل وهذا هو المقصود لأن
المقصود من الأسباب أحكامها أوجب احتمال هذا التردد في السبب ... على الكمال وأما ...

الأمور المعترضة على الأهلية

العوارض نوعان سماوي ومكتسب أما السماوي فهو الصغر والجنون والعته والنسيان والنوم والإغماء
والرق والمرض والحيض والنفاس والموت وأما المكتسب فإنه نوعان منه ومن غيره أما الذي منه فالجهل
والسكر والهزل والسفه والخطأ والسفر وأما الذي من غيره فالإكراه بأنه إلجاء وما ليس فيه
إلجاء أما الجنون فإنه في القياس يسقط العبادات كلها لأنه ينافي القدرة فينعدم به الأداء فينعدم
الوجوب لانعدامه لكنهم استحسنوا أنه إذا زال قبل الامتداد جعلوه عفوا وألحقوه بالنوم والإغماء
وذلك أنه لما كان منافيا لأهلية الأداء كان القياس فيه ما قلنا ألا ترى ... عصمنا
عنه لكنه إذا لم يمتد لم يكن موجبا حرجا على ما قلنا وقد اختلفوا فيه فقال أبو يوسف هذا
إذا كان عارضا فأما الأصلي فلا يلحق بالعوارض فأما إذا بلغ الصبي مجنونا فما دام الصبي حتى
إذا بلغ وقال محمد هما سواء واعتبر حاله فما يزول عنه ويلحق بأصله والعقل أصل الخلقة
... وتصير ... الحكم الذي لم ... بالعوارض ... الجنون الأصلي
إذا زال قبل انسلاخ شهر رمضان ... الطاعات ... في الصلوات فإن
تزيد على يوم وليلة باعتبار الصلوات عند محمد لتصير ستا فتدخل في حد التكرار وأقام
أبو حنيفة وأبو يوسف الوقت مقام الصلوة تيسيرا فاعتبر الزيادة بالساعات وفي
الصوم بأن يستغرق شهر رمضان ولم يعتبر التكرار لأن ذلك لا يثبت إلا بالحول وفي الزكاة بأن
يستغرق الحول عند محمد وأقام أبو يوسف أكثر الحول مقام كله فيما عنده عملا بالتيسير والتخفيف

وكونه صائما معذورا او معتوها الا في عصمة المحل ولوضع الخطاب عنه كما وضع عن الصبي ويولى
عليه ولا يلي على غيره واذا كفر في الجنون والصغر فان هذا العارض غير مجدد فعلى اذا اسلمت
امراته عرض على ابيه الاسلام او امه ولا يؤخر الى الصبا بخلاف ما يوجب تاخيره واما الصبي
العاقل والمعتوه العاقل فلا يعتبر تاخيره واما النسيان فلا ينافي الوجوب في حق الله ولكنه
يحتمل ان يجعل عذرا في حقوق العباد لا يجعل عذرا لان حقوق العباد محترمة لحقهم وحاجتهم
لا ابتلاء وحقوق الله تعالى ابتلاء لكن النسيان اذا كان غالبا يلازم الطاعة اما بطريق
الدعوة مثل النسيان في الصوم واما باعتبار حال البشر مثل التسمية في الذبيحة جعل
من اسباب العفو في حق الله تعالى لانه من جهة صاحب الحق اعترض فجعل سببا للعفو في حقه
بخلاف حقوق العباد لان النسيان ليس بعذر من جهتهم والنسيان ضربان ضرب اصلي وضرب يقع فيه المرء
بالتقصير وهذا يصلح للعتاب والنسيان في غير الصوم لم يجعل عذرا وكذلك في غير الذبيحة
لانه ليس مثل المنصوص عليه في غلبة الوجود فبطلت التعدية حتى ان سلام الناسي في الصلوة
لما كان غالبا جعل عذرا واما النوم فعجز عن استعمال قدرة الاحوال فاوجب تاخير الخطاب
للاداء ولم يمنع الوجوب لاحتمال الاداء لان النوم لا يمتد فلا يكون في وجوب القضاء عليه حرج
واذا كان كذلك لم يسقط الوجوب قال عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا
ذكرها فان ذلك وقتها وينافي الاختيار اصلا حتى بطلت عباراته في الطلاق والعتاق والاسلام
وغير ذلك والمصلي اذا قرا في صلوته وهو نائم في حال قيامه لم يصح قراءته واذا تكلم النائم في
صلوته لم تفسد صلوته واذا قهقه النائم في صلوته فعن بعض تفسد صلوته ويكون حدثا وقيل
تفسد صلوته ولا يكون حدثا وقيل يكون حدثا ولا تفسد صلوته والصحيح انه لا يكون حدثا لان
القهقهة جعلت حدثا في موضع المناجاة لقبحها وسقط ذلك بالنوم ولا تفسد الصلوة ايضا
لان النوم يبطل حكم الكلام الفساد واما الاغماء فانه ضرب مرض وفوت قوة حتى كان النبي عليه السلام غير
معصوم عنه والاغماء في فوت الاختيار وفوت استعمال القدرة مثل النوم حتى منع صحة العبارات

والقوة اشد منه لان النوم فترة اصلية وهذا عارض ينافي القوة اصلا الا ترى ان النائم اذا كان
مستقرا لم يكن نومه حدثا لانه بعينه لا يوجب الاسترخاء لا محالة والاغماء بكل حال يكون
حدثا والنوم لازم باصل الخلقة فكان النوم من المضطجع في الصلوة اذا لم يتعمد حدثا لا يمنع
البناء والاغماء من العوارض النادرة في الصلوة وهو فوق الحدث فلم يلحق به ومنع البناء على كل
حال ويختلفان فيما يجب من حقوق الله تعالى جبرا لان الاغماء عرض ينافي القوة اصلا وقد يحتمل الامتداد
على وجه يوجب الحرج فيسقط به الاداء واذا بطل الاداء بطل الوجوب على ما قلنا وهذا استحسان
وكان القياس ان لا يسقط شيء من الواجبات مثل النوم وامتداده في الصلوة ان يزيد على
يوم وليلة على ما فسرنا وفي الصوم لا يعتبر امتداده لان امتداده في الصوم نادر وكذلك
في الزكوة وفي الصلوة غير نادر فيثبت ذلك في حق السنة فلم يوجب حرجا واما الرق فانه عجز
حكمي شرع جزاء في الاصل لكنه في البقاء صار من الامور الحكمية به يصير المرء عرضة للتملك
والابتذال وهو وصف لا يتجزى فقد قال الحاكم في مختصر المجهول النسب اذا اقر ان نصفه عبد لفلان
انه يجعل عبدا في شهاداته وفي جميع احكامه وكذلك العتق الذي هو ضده حتى ان معتق البعض
لا يكون حرا اصلا عند ابي حنيفة في شهاداته وسائر احكامه وانما هو كمكاتب وقال ابو يوسف
ومحمد الاعتاق انفعاله العتق فلا يتصور دونه واذا لم يكن الانفعال متجزيا لم يكن الفعل متجزيا
كالتطليق والطلاق وقال ابو حنيفة الاعتاق ازالة الملك متجز تعلق به حكم لا يتجزى وهو
العتق لانه عبارة عن سقوط الرق وحكم لسقوط الملك فاذا اسقط بعضه فقد وجد
شطر علة العتق وصار ذلك كاعداد اعضاء الوضوء انها متجزية تعلق بها اباحة الصلوة وهي
متجزية وكذلك اعداد الطلاق للتحريم وهذا الرق ينافي مالكية المال لقيام المملوكية مالا حتى
لا يملك العبد والمكاتب التسري ولا يصح منهما حجة الاسلام لعدم اصل القدرة وهي البدنية
لان منافع البدن للمولى الا ما استثني عليه في سائر القرب البدنية بخلاف الفقير لانه مالك لما يحدث من قدرة
اذا احدثت وهي الاستطاعة الاصلية واما الزاد والراحلة فللتيسير فلم يجب في الاداء والرق

لا ينافي مالكية غير المال وهو النكاح والدم والحيوة لان الرق لا ينافي اهلية الكرامات الموضوعة للبشر
في الدنيا مثل الذمة والحل والولاية حتى ان منه ضعفت ذمته فلم تحتمل الدين بنفسها وضم اليها
مالية الرقبة والكسب ولذلك تعلقا اي الدين بهما حيث يتعلق بهما الا انه يباع رقبته من دين
الاستهلاك او دين التجارة لان حاجتها الى ظهور التعلق في حق المولى لا بد من استيفائه من
موضعه واذا لم يتعلق في حق المولى تاخر الى عتقه ولم يتعلق برقبته ولا بكسبه مثل دين ثبت باقرار
المحجور ومثل ان يتزوج امراة بغير اذن مولاه ودخل بها لان تقوم البضع شبهة عقد عرفت
في حق المولى وكذلك انتقص بالرق لانه من كرامات البشر فتنتصف بالحرية وينقص بالرق الى النصف
حتى ينكح العبد الا اثنتين وكذلك حل النساء ينتقص بالرق الى النصف حتى صح نكاح الامة
اذا تقدم على الحرة ولا يصح اذا تاخر او قارن ويتعدد التنصيف في المقارنة والعدة بتنصف
بتنصف لكن الواحدة لا تقبل التنصيف فتكامل لكن عدد الطلاق لما كان عبارة عن اتساع
المملوكية اعتبر بالنساء وعدد الانكحة لما كان عبارة عن اتساع المالكية اعتبر فيه رق
الرجال وحريتهم وكان الطلاق بالنساء ولذلك تنصيف الحد في حق العبد ولذلك تنصيف
ولذلك انتقص قيمة نفسه لما تلزم من انتقاص المالكية لا تنتقص بالانوثة فوجب نقصان
بدل دمه عن الدية لكن نقصان الانوثة في احد شيئي المالكية بالعدم فوجب التنصيف وهذا
نقصان في احدهما ايضا بالعدم الا يرى ان العبد ليس باهل لملك المال لكنه اهل للتصرف في المال
واهل لاستحقاق اليد على المال فوجب القول بنقصان في الرتبة وهذا عندنا في الماذون انه
يتصرف لنفسه ويجب له اليد بالاذن على لازمه وقال الشافعي لما لم يكن
اهلا للملك لم يكن اهلا لسببه لان السبب شرع لحكمه ولم يكن اهلا لاستحقاق اليد ايضا وقلنا
ان اهلية التكلم غير ساقطة بالاجماع وكذلك الذمة مملوكة للعبد بانه للتصرف اذا صار اهلا للحاجة
كان اهلا لقضائها وادنى طرق قضاء الحاجة اليد والحكم الاصلي للملك ضرب يده شرع للضرورة وكذلك
ملك اليد بنفسه غير مال الا يرى ان الحيوان يثبت دينا في الذمة في الكتابة واذا كان كذلك كان العبد

١٢٢

اصلا لان حكم العقد الذي هو حكم المولى خلفه فيما هو من الزوائد وهو الملك ولذلك جعلنا العبد
في حكم الملك في حكم بقاء الاذن كالوكيل وجعلنا مسائل مرض المولى وعامة مسائل المأذون والرق
لا يوثر في عصمة الدم وانما يوثر في قيمته وان العصمة بالايمان ودار الايمان والعبد فيه مثل الحر
ولذلك يقتل الحر بالعبد قصاصا واوجب الرق نقصانا في الجهاد لما كان الحج ليس من استطاعة الحج
والجهاد غير مستثناة على المولى ولذلك قلنا لا يستوجب السهم الكامل وانقطعت الولايات
كلها بالرق لانه عجز ولذلك بطل امانه عند ابي حنيفة وابي يوسف لانه تصرف على الناس ابتداء
ولانه عجز مالك للجهاد اصلا واذا كان مأذونا بالجهاد لم يصر اهلا للولاية بالاذن لكن الامان
بالاذن خرج عن اقسام الولاية من قبل انه صار شريكا في الغنيمة فلزمه ثم تعدى لم يكن من
باب الولاية مثل شهادته بهلال رمضان وعلى هذا الاصل صح اقراره بالحدود والقصاص
وصح بالسرقة المستهلكة وبالقائمة صح من المأذون وفي المحجور اختلاف معروف عند ابي حنيفة
يصح بهما وعند محمد لا يصح بهما وعند ابي يوسف يصح بالحد دون المال وكذلك اذا قتله المولى
وعلى هذا الاصل قلنا في جنايات العبد خطأ ان رقبته تصير جزاء لان العبد ليس من اهل ضمان
ما ليس بمال لكنه صلة الا ان يشاء المولى الفداء فيصير عائدا الى الاصل عند ابي حنيفة حتى
لا يبطل بالافلاس وعندهما يصير بمعنى الحوالة وهذا اصل لا يحصى فروعه واما المرض فانه
لا ينافي اهلية الحكم ولا اهلية العبارة ولكنه لما كان سبب الموت والموت عجز خالص كان المرض من
اسباب العجز ولما كان الموت علة الخلافة كان المرض من اسباب تعلق حق الوارث والغريم بماله ولما كان
عجزا شرع العبادات على قدر الممكن ولما كان من اسباب تعلق الحقوق كان من اسباب الحجر بقدر
ما يقع به صيانة الحق حتى لا يؤثر المرض فيما لا يتعلق به حق غريم ولا وارث ولما ثبت الحجر اذا
اتصل بالموت مستندا الى اوله جعل كل تصرف واقع يحتمل الفسخ كان القول بصحته واجب
للحال ثم التدارك بالنقض ان احتيج اليه مثل الهبة والبيع بالمحاباة وكل تصرف وقع لا يحتمل النقض جعل كالمعلق بالموت
بقدر الثلث ... على الورثة بالقليل ليعلم ان الحجر والتهمة فيه اصل ولما تولى الشرع الايصاء

للورثة وأبطل أيضاً لهم ذلك صورة ومعنى في حقيقة وشبهة حتى لا يصح البيع منه أصلاً عند
وبطلت إجارته له للتهمة لأن شبهة الحرام حرام ولم يصح إقراره باستيفاء دينه من الوارث وإن
لزمه في صحته وتقوّم الجودة في حقهم لتهمة العدول عن خلاف الجنس إلى الجنس كالتقويم في حق الصغار
وحجر المريض عن الصلة إلا من الثلث لما بيّنّا ولذلك قلنا إذا أدى في مرض موته حقاً لله تعالى ماليّاً كان
من الثلث كذلك إذا أوصى بذلك عندنا ولما تعلق حق الغرماء والورثة بالمال صورة ومعنى في
حق الغرماء ومعنى في حق غيرهم صار إعتاقه واقعاً على محل مشغول بعينه كإعتاق الراهن
لأن حق المرتهن في ملك اليد دون ملك الرقبة فلذلك نفذ هذا ولم ينفذ ذلك وهذا أصل لا يحصى فروعه
وأما الحيض والنفاس فإنهما لا يعدمان الأهلية بوجه لكن الطهارة شرط للصلاة وقد شرعت بصفة اليسر
في نوع الشرط فوت الأداء وفي قضاء الحيض والنفاس ما يوجب الحرج في القضاء فلذلك وضع عنهما وقد جعلت
الطهارة عنهما شرطاً لصحة الصوم نصاً بخلاف القياس فلم يتعد إلى القضاء ولم يكن في قضائه حرج فلم
يسقط أصله وأحكام الحيض والنفاس كثيرة لا يحصى عددها وأما الموت فإنه عجز كله منافٍ لأهلية
أحكام الدنيا مما فيه تكليف حتى بطل العبادات كلها عنه والأحكام نوعان أحكام الدنيا وأحكام
الآخرة فأما أحكام الدنيا فأنواع أربعة قسم منها ما هو من باب التكليف والثاني ما شرع عليه لحاجة
غيره ومنها ما شرع له ومنها ما لا يصلح لقضاء حاجته هذه أحكام الدنيا فأما القسم الأول فقد
وضع عنه لفوات غرضه وهو الأداء عن اختيار ولهذا قلنا إن الزكاة تسقط عنه وكذلك سائر القرب
وإنما يبقى عليه المأثم وأما القسم الثاني فإنه إن كان حقاً متعلقاً بالعين يبقى ببقائه لأن فعله فيه
غير مقصود وإن كان ديناً لم يبق بمجرد الذمة حتى يضم إليه مال أو ما يؤكد به الذمة وهو ذمة
الكفيل لأن ضعف الذمة بالموت فوق الضعف بالرق لأن الرق يرجى زواله غالباً وهذا لا يرجى زواله
فإذا لم تتقو الذمة بنفسها ولهذا قيل إن الكفالة عن الميت المفلس لا تصح وهو قول أبي حنيفة
كان الدين ساقطاً لأن ثبوته بالمطالبة والكفالة لالتزام المطالبة وقد عدمت بخلاف العبد المحجور إذا
أقر بالدين فتكفل عنه رجل صح لأن ذمته في حقه كاملة وإنما ضمت المالية إليها في حق المولى وبالموت

وجه يصح لأن الدين مطالب به لكنا عجزنا عنها والجواب عنه أنه غير مطالب به لأن ذلك العدم
لمعنى في محل الدين لا لعجز بالمطالب فساد ولهذا لزمه المديون مضافاً إلى سبب صح في حياته وهو ... الضمان
عنه إذا أخلف مالاً أو كفيلاً وإن كان شرع عليه بطريق الصلة بطل إلا أن يوصي فيصح من الثلث وأما الذي
شرع له فبناء على حاجته لأن مراتب البشر إنما شرعت لهم لحاجتهم لأن العبودية ... الموت
لا ينافي الحاجة فبقي له ما تنقضي به الحاجة ولذلك تبقى التركة على حكم ملكه عند قيام الديون عليه
ولذلك قدم جهازه ثم ديونه ثم وصاياه كلها واقعة ومفوضة ولذلك بقيت الكتابة
بعد موت المكاتب عن وفاء لأن المكاتب ما لم يحكم بعتقه الكتابة وهي مشروعة لحاجة المكاتب حتى
أدى الحوائج الأخرى أنه ثبت فيه حظ بعض التركة فإذا جاز بقاء الكتابة المولى بعد موته ليصير معتقاً
أدى وأما المملوكية فإنها تابعة في الباب لهذا وجب المواريث بطريق الخلافة عن الميت نظراً له من وجه
حتى صرف إلى من يتصل به نسباً أو سبباً أو ديناً أو ديناً بلا نسب وسبب ولهذا صار التعليق
بالموت مخالفاً لسائر وجوه التعليق لأن الموت من أسباب الخلافة فيصير التعليق به وهو كائن يثبت
إيجاب حق للحال بطريق الخلافة عنه ألا ترى أن الخلافة إذا ثبت سببها وهو مرض الموت للوارث ثبت به
حق يصير به المريض محجوراً فكذلك إذا ثبت بالنص وصار المال في حكم الخلافة فينظر من بعد فإن كان الحق
لازماً بأصله مثل حق العتق بالتدبير منع الاعتراض عليه من المولى بالرد في نفسه وللرد معنى في
سببه وهو معنى التعليق فلذلك بطل بيع المدبر وصار ذلك كأم الولد فإنها استحقت بسبب حق
العتق ثابتاً وسقوط التقوم عند أبي حنيفة لأن التقوم بالإحراز يكون وقد ذهب ذلك إلا أنه
في الأصل يحرز للمالية والمتعة منها تابعة فإذا صارت فراشاً صارت محصنة محرزة للمتعة والمالية
تابعة فصار الإحراز عدماً في حق المالية فلذلك ذهب التقوم وهو عزة المالية وانتسخت بعزة المتعة
فتعدى الحكم الأول إلى المدبر لوجود معناه دون الثاني ولهذا قلنا إن المرأة تغسل زوجها بعد الموت
في عدتها لأن الزوج مالك فبقي ملكه إلى انقضاء العدة فيما هو من حوائجه خاصة بعد الموت بخلاف
المرأة إذا ماتت لا يغسلها زوجها لأنه قد بطلت أهلية المملوكية فلا يبقى حقها إلا أن ذلك حق عليها إلا

انه لا عدة عليه بعدها ولو بقي ضرب من الملك لوجب مراعاته بالعدة لان ملك النكاح لم يشرع
غير موكد الا ترى انه موكد بالمهر والمال والحرمة واما الذي لا يصلح لحاجته فالقصاص لانه شرع عقوبة
لدرك الثار وقد وقع عنه الغنا بالموت وعند ذلك لا يجب له الا ما يضطر اليه لحاجته وقد تعلق
الجناية على حق الاولياء لانه من وجه لا يسع غيره كونه واجبا القصاص للورثة ابتداء والسبب انعقد
للميت ولهذا صح عفو الوارث قبل موت المجروح وصح عفو المجروح ايضا ولهذا قال ابو حنيفة ان
القصاص غير موروث لما قلنا ان الغرض منه درك الثار وان يسلم حق الاولياء والعفو يرد ذلك
يرجع اليهم لكن القصاص واحد لانه جزاء قتل واحد ولكل واحد منهم كانه يملكه وحده فاذا عفى
احدهم او استوفاه بطل اصلا وملك الكبير استيفاه اذا كان سائرهم صغارا عند ابي حنيفة ولا
اذا كان فيهم كبير غائب لاحتمال العفو ورجحان جهة وجوده لكونه مندوبا اليه شرعا ولذلك قال ابو حنيفة
الحاضر اذا اقام بينة على القصاص ثم حضر الغائب كلف اعادة البينة واذا انقلب القصاص مالا صار
لان موجب العمد في الاصل القصاص وعند الضرورة يجب الدية خلفا عن القصاص فاذا جاء الخلف
جعل كانه هو الواجب في الاصل وذلك يصلح لحوائج الميت فجعل موروثا الا ترى ان حق الموصى له لا
بالعقود يتعلق بالدية فاعتبر سهام الورثة في الخلف دون الاصل وما روي في خلاف الاصل لاختلاف
حالها ولهذا وجب القصاص للزوج والزوجة لان النكاح يصلح سببا للخلافة في درك الثار ولهذا
وجب بالزوجية نصيب الدية الا ترى ان الزوجية تصرف في الملك بخلاف النسب واما احكام الاخرة
فاربعة ما يجب له وما يجب عليه من التبعة في حقوقه وما يلقاه من ثواب كرامة او عقاب وملامة
لان القبر للميت كالرحم للماء والمهد للطفل وضع فيه لاحكام الآخرة ووضعه دار الجزاء
الاحياء وذلك كله بعدما مضى على هذا الميل الابتلاء والامتحان فبعضها الشانه ومباهاته على اقرانه

باب العوارض المكتسبة

وهي نوعان من المرء على نفسه ومن غيره عليه اما التي من جهته فالجهل والسكر والهزل والسفه والخطاء
والسفر والذي من غيره عليه الاكراه اما الجهل فاربعة انواع جهل باطل بلا شبهة لا يصلح عذرا اصلا
في الاخرة وجهل هو دونه لكنه باطل لا يصلح عذرا

في الآخرة وجهل يصلح شبهة وجهل يصلح عذرا اما الاول فالكفر من الكافر لا يصلح عذرا لانه مكابرة
وجحود بعد وضوح الدليل واختلف في ديانة الكافر على خلاف حكم الاسلام واما ابو حنيفة فقال
انها تصلح دافعة للتعرض ودافعة لدليل الشرع في الاحكام التي تحتمل التغير لقصور الخطاب قاصرا
عنهم في احكام الدنيا استدراجا بهم ومكرا عليهم وتركا لهم على الجهل وتمهيدا للعقاب في الآخرة والخلود
في النار وكما لعقوبته الالم في الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر واما في حكم لا يحتمل التبدل فلا حتى اعطى
للكفر حكم الصحة حال وبني على هذا ابو حنيفة الخطاب بتحريم الخمر لانه غير نازل في حقهم في احكام الدنيا
من التقوم واباحة الضمان وجواز البيع وما اشبه ذلك وكذلك الخنزير وجعل النكاح المحارم بينهم
حكم الصحة حتى قال اذا وطئها بذلك ثم اسلم كان محصنا لم يقذف قاذفه واذا طلبت المرأة النفقة
بذلك النكاح قضى لها عليه ولا يفسخ حتى يترافعا فان سال الاخلاف لم يقل بانه لا يصلح حجة متعدية الا
ان المجوسي اذا تزوج بنته ثم هلك عنها وعن بنت اخرى انها لا ترث البنت المنكوحة منها
بالنكاح لان ديانتها لا تصلح حجة على الاخرى وكذلك اجابة الجمع على التقاضي في استحقاق القضاء بالنفقة
واكان الضمان على متلف الخمر وجب لان لا يجعل حجة متعدية قيل له هذا تناقض لانا جعلنا الديانة معتبرة
لانا ناخذ نصف العشر من خمور اهل الذمة والعشر من اهل الحرب خلافا للشافعي وهذه غير متعدية
بل هي حجة عليهم الا انه لا يوخذ من الخنزير لان امام المسلمين ليس له ولاية حماية الخنزير لنفسه
فلا يتعدى اليه ولاية حماية الخمر لنفسه للتخليل فيتعدى حقيقة الجواب انا لا نجعل الديانة متعدية
لان الخمر اذا اهلكت متقومة لم يثبت بالديانة الا دفع الالزام بالدليل فاما التقوم فسابق على الاصل
وذلك شرط الضمان لان الضمان لا يجب بتقوم المتلف لكن بالاتلاف اذا لم ينفصل بعوم المحل الى تصير
متعدية وكذلك احصان المقذوف شرط لا علة واما العلة فهو القذف واما النفقة فانها شرعت
نظرا بوجه في الاصل الا ترى ان الاب يحبس بنفقة الابن الصغير كما يحل دفعه اذا قصد قتله ولا يحبس
بدينه جزاء كما لا يقتل قصاصا واذا ثبت الديانة دافعة لا موجبة كان الميراث لانه صلة مبتداة
لو وجب بديانتها لكانت الديانة بذلك موجبة لا دافعة واذا لم تعتبر لم ترافعوا احدهما فقد جعلنا

الديانة دافعة ايضا هذا جواب عن دليل والجواب الصحيح عندي عن دليل الشافعي انها انما [illegible]
ديانته فلهذا الزوج بديانته ولم يسمع منازعته من بعد كلام منازعة من ليس في نكاحها الا انه
يلزمه هذه الديانة واما القاضي فانما الزمه القضاء بالعقد دون الخصومة واما ابو يوسف ومحمد فكذلك
قالا ايضا الا انهما قالا ان تقوم الخمر واباحة شربها وتقوم الخنزير واباحته كان حكما ثابتا اصليا فاذا
قصر الدليل بالديانة بقي على الامر الاول واما نكاح المحارم فلم يكن اصليا الا يرى انه كان لا تصلح للرجال اخته
من بطن واحد في زمن آدم عليه السلام واذا لم يكن كذلك لم يجز استبقاؤه بقصور الدليل ولان حد القذف
من جنس ما يدرأ بالشبهات فلا يجب ان يقضى به مع دليل التحريم شبهة والقضاء بالنفقة على القرابة
باطل لما قلنا واما على هذا الطريق فلا يعارض حسن الصلات المستحقة ابتداء حتى لم يشترط لها حاجة
المنفق والجواب لابي حنيفة ان الحاجة الدائمة بدوام الجنس لا يردها المال المعد فيتحقق الحاجة لا محالة
واما السابع فانه جعل الديانة دافعة للتعرض لا غير حتى لا يحد الذمي بشرب الخمر فاما سائر الاحكام
فلا تثبت والجواب عنه ان تقوم الاموال واحصان النفوس من باب العصمة وتفسير العصمة الحفظ فلكون
في معنى العصمة بان يسمى حفظا عن التعرض ايضا فيثبت ما سقط به من هيبة ويبقى كما كان
باب الدفع ايضا ولا يلزم عليه استحلالهم الربوا فكذلك مستثنى من عقودهم فانهم لم يمتنعوا عن كتبهم لانهم نهوا عن
ذلك فيكون كالربوا وكذلك استحلالهم الزنا واما القسم الثاني فجهل صاحب الهوى في صفات الله تعالى
واحكام الاخرة وجهل الباغي لانه مخالف للدليل الواضح الصحيح الذي لا شبهة فيه فلا يكون عذرا
لانه متأول بالقرآن فكان دون الاول ولكنه لما كان من المسلمين او ممن ينتحل الاسلام لزمنا مناظرته
والزامه فلم نعمل بتأويله الفاسد وقلنا في الباغي اذا اتلف مال العادل او نفسه ولا منعة له ضمن
وكذا سائر الاحكام يلزمه واذا صار للباغي منعة سقط عنه ولاية الالزام فوجب العمل بتأويله الفاسد
فلم نوجب ضمانا ووجب المجاهدة لمحاربتهم ووجب قتل اسرائهم والتذفيف على جريحهم ولم نضمن
اموالهم ودماءهم ولم نحرم عن الميراث بقتلهم لان الاسلام جامع والقتل حق وهم لم يحرموا ايضا اذا قتلوا
عندنا في جنسه وجهه لان القتل منهم في حكم الدفاع بشرط المنعة في حكم الجهاد بناء على ديانتهم وكذلك

١٢٥

بالطلاق في الحقيقة وحل حبس اموالهم وحرائرهم ولم تملك اموالهم لان اختلاف الدار واحدة وهي محكم الديانة
مخالفة نسبت من وجه دون وجه فلم يجب القضاء بالشك ولم يملك بالشبهة بخلاف اهل الحرب
لان الدار مخالفة والمنعة متباينة من كل وجه فبطلت العصمة لتناهي حقهم ولهم في حقنا من كل وجه
وكذلك جهل من خالف في اجتهاده الكتاب او السنة من علماء الشريعة وائمة الفقه او عمل
بالغريب من السنة على خلاف الكتاب او السنة المشهورة فمردود باطل ليس بعذر اصلا مثل
الفتوى ببيع امهات الاولاد ومثل القول بالقصاص في القسامة ومثل استباحة متروك
التسمية عمدا والقضاء بالشاهد الواحد ويمين المدعي لانا امرنا بالامر بالمعروف والنهي عن
المنكر والنصح لكل مسلم وعلى هذا يبنى ما ينفذ فيه قضاء القاضي وما لا ينفذ واما القسم
الثالث فهو الجهل في موضع الاجتهاد الصحيح او في غير موضع الاجتهاد لكن في موضع الشبهة فانه يصلح
عذرا لان من صلى الظهر على غير وضوء ثم صلى العصر بوضوء وعنده ان الظهر مجزئة فالعصر فاسدة لان
هذا جهل على خلاف الاجماع وان قضى الظهر ثم صلى المغرب وعنده ان العصر اجزئ عنه جاز
وذلك لانه جهل في موضع الاجتهاد في ترتيب الفوائت وقال اصحابنا فيمن قتل وله وليان فعفا احدهما
عن القصاص ثم قتله الثاني وهو يظن ان القصاص باق على الكمال وانه وجب لكل واحد منهما
قصاص كامل فانه لا قصاص عليه لان جهله حصل في موضع الاجتهاد ومن حكم سقوطه بالشبهة
وكذلك الصائم احتجم ثم افطر على ظن ان الحجامة قد فطرته وعلى ذلك العذر لم تلزمه الكفارة لما قلنا
ومثله من زنى بجارية امرأته او جارية والده وظن انها تحل له لم يلزمه الحد فصار الجهل
والشبهة في موضع الاشتباه شبهة في الحدود دون النسب والعدة بخلاف ما اذا وطئ جارية
اخيه او اخته وكذلك حربي اسلم ودخل دارنا فشرب الخمر وقال لم اعلم بالحرمة لم يحد بخلاف
ما اذا زنى بخلاف الذمي اذا اسلم ثم شرب الخمر وقال لم اعلم حرمتها فانه يحد لما بينا على الاصل
الذي ذكرنا واما القسم الرابع فهو الجهل في دار الحرب من مسلم لم يهاجر انه يكون عذرا في الشرائع
حتى انها لا تلزمه لان الخطاب النازل خفي فيصير الجهل به عذرا لانه غير مقصر وانما جاء من قبل

خفاء الدليل في نفسه وكذلك الخطاب في أول ما نزل فإن من لم يبلغه كان معذورا والأصل ما روي في قصة
أهل قباء وفي قصة تحريم الخمر قال تعالى وما كان الله ليضيع إيمانكم أي صلوتكم وقال ليس على الذين آمنوا
وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا الآية وأما إذا انتشر الخطاب في دار الإسلام فقد تم التبليغ من
صاحب الشرع لكن جهل من بعد فإنما أتى من قبل تقصيره لا من قبل خفاء الدليل فلا يعذر كمن لم يطلب
الماء في العمران لكنه تيمم والماء موجود فصلى لم يجز وكذلك جهل الوكيل بالوكالة وجهل المأذون
بالإذن يكون عذرا لأن فيه ضرب إيجاب وإلزام فلا يثبت حكمه إلا بعد العلم ولا يشترط فيمن يبلغه العدالة
وإن كان فضوليا لأنه ليس بإلزام محض بل هو تخيير وجهل الوكيل بالعزل وجهل المأذون بالحجر وجهل
مولى العبد الجاني بما تصرف فيه وجهل الشفيع بالشفعة يكون عذرا لأن الدليل خفي وفيه إلزام
فشرط أبو حنيفة في الذي يبلغه من غير رسالة العدالة أو العدد وكذلك جهل المرأة البكر بإنكاح
الولي نكاحها وكذلك جهله في تبليغ الشرائع إلى الحربي الذي أسلم في دار الحرب ولم يهاجر إلينا
إذا لم يكن المبلغ رسول الإمام وكذلك جهل الأمة المنكوحة إذا أعتقت بالإعتاق أو بالخيار
بعد العلم بالإعتاق يجعل عذرا لأن الدليل خفي في حقها ولأنها دافعة وأما الصغيرة البكر إذا
بلغت وقد أنكحها أخوها فلم تعلم بالخيار لم تعذر وجعل سكوتها رضا لأن دليل العلم في حقها
مشهور وغير مستور ولأنها تريد بذلك إلزام الفسخ ابتداء لا الدفع عن نفسها والمعتقة تدفع
الزيادة عن نفسها ولهذا افترق الخياران في شرط القضاء وعلى هذا الأصل قال أبو حنيفة
ومحمد في صاحب خيار الشرط في البيع إذا فسخ العقد بغير محضر من صاحبه إن ذلك لا يصح
إلا بحضرة منه لأن الخيار وضع لاستثناء حكم العقد لعدم الاختيار فيصير العقد به غير لازم
لعدم اللزوم لأن الخيار للفسخ لا جرم أنه يتصرف هذا بالفسخ مقصورا على الآخر بأنه إلزام له فلا
إلا بعلمه فإن بلغه رسول صاحب الخيار صح في المدة بلا شرط عدالة وبعد المدة لا يصح ولو
بلغه فضولي شرط فيه العدد أو العدالة عند أبي حنيفة خلافا لهما فإن وجد أحدهما صح الفسخ
في المدة وإن بلغه الفسخ بعد المدة لا يصح وبطل الفسخ وأبو يوسف جعل صاحب الخيار مسلطا

على الفسخ من قبل صاحبه فأضيف لزوم صاحبه إلى التزامه **فصل** السكر وهو القسم
الثاني السكر نوعان سكر بطريق مباح وسكر بطريق محظور أما السكر بالمباح فمثل من أكره
على شرب الخمر بالقتل فإنه يحل له وكذلك المضطر إذا شرب منها ما يرد به العطش فسكر به وكذلك
إذا شرب دواء فسكر به مثل البنج والأفيون أو شرب لبنا فسكر به وكذلك على قول أبي حنيفة إذا
شرب شرابا يتخذ من الحنطة أو الشعير أو العسل فسكر منه حتى لم يحد على قوله في ظاهر الجواب
فإن السكر في هذه المواضع بمنزلة الإغماء يمنع من صحة الطلاق والعتاق وسائر التصرفات لأن ذلك
ليس من جنس اللهو فصار من أقسام المرض وبعض هذه الجملة مذكور في النوادر وأما السكر
المحظور فهو السكر من كل شراب محرم وكذلك السكر من النبيذ المثلث ونبيذ الزبيب المطبوخ
المعتق لأن هذا وإن كان حلالا عند أبي حنيفة وأبي يوسف فإنما يحل بشرط أن لا يسكر منه والسكر
من جنس ما يتلهى به فصار السكر منه مثل السكر من الشراب المحرم ألا يرى أنه يوجب الحد وهذا السكر
بالإجماع لا ينافي الخطاب قال تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وأنتم سكارى فإن
كان هذا خطابا في حال السكر فلا شبهة فيه وإن كان في حال الصحو فكذلك ألا يرى أنه لا يقال للعاقل
إذا جننت فلا تفعل كذا وإذا ثبت أنه مخاطب ثبت أن السكر لا يبطل شيئا من الأهلية فيلزمه أحكام
الشرع كلها وتصح عباراته كلها بالطلاق والعتاق والبيع والشراء والأقارير وإنما يعدم
بالسكر القصد دون العبارة حتى إن السكران إذا تكلم بكلمة الكفر لم تبن منه امرأته استحسانا وإذا
أسلم يجب أن يصح إسلامه كإسلام المكره وإذا أقر بالقصاص لزمه حكمه وإذا قذف أو زنى
لزمه الحد لأن السكر دليل الرجوع وكذلك لا يبطل بالصريح فيما يحتمل الرجوع ولو أقر في سكره حد إذا
صحا وإذا أقر أنه سكر من الخمر طائعا لم يحد حتى يصحو ويقر به ثانيا أو تقوم عليه البينة وإذا ارتد لم
الخروج لم يوجد به الاعتقاد والعرف ولم يوضع عنه الخطاب ولزمه أحكام الشرع لأن السكر
لا يزيل العقل لكنه سرور غلبه فإن كان سببه معصية لم يعد عذرا وكذلك إذا كان مباحا جعل
عذرا وهو ما يتلهى به في الأصل وإذا كان مباحا جعل عذرا وأما ما يعتمد الاعتقاد مثل الردة فإن ذلك

لا يستحسانا لعدم ركنه لا لان السكر جعل عذرا دما ينبني على صحة العبارة بعد وجود ركنه
اذ السكر لا يصلح عذرا واما الحدود فانها تقام عليه اذا صحا الا ان السكر بعينه ليس بعذر ولا
الا ان من عادة السكران اختلاط الكلام وهو اصله ولا ثبات له على الكلام الا ترى انهم الحقوا الذي
السكر لا يثبت بدون هذا الحد وقد زاد ابو حنيفة في حق الحد تحقيقا لكونه عذرا هو ان يختلط
كلامه ويهذي غالبا واذا كان كذلك اتهم السكر معلم الرجوع فلم يعمل فيما يحتمل من اسباب الحدود
وعلى هذا الاقرار الذي يحتمل الرجوع ولم يعمل فيما لا يحتمله وهو الاقرار بحد القذف والقصاص **فصل**

الهزل وهو القسم الثالث   واما الهزل فتفسيره اللعب وهو ان يراد بالشي ما لم يوضع له فصار
الهزل ينافي اختيار الحكم والرضا به ولا ينافي الرضا بالمباشرة واختيار المباشرة فصار بمعنى خيار
الشرط في البيع ابدا لانه يعدم الرضا والاختيار جميعا في حق الحكم ولا يعدم الرضا والاختيار في حق
مباشرة السبب هذا تفسير الهزل واثره وشرطه ان يكون صريحا مشروطا باللسان الا انه لا يشترط
ذكره في نفس العقد بخلاف خيار الشرط والتلجية هي الهزل واذا كان كذلك لم يكن منافيا للاهلية
ولا لوجوب شي من الاحكام ولا عذرا في وضع الخطاب بحال لكنه لما كان اثره ما قلنا وجب النظر في
الاحكام كيف ينقسم في حكم الرضا والاختيار فيجب تخريجها على هذا الحد وذلك على وجوه اما ان
تدخل التلجية والهزل فيما لا يحتمل النقض او فيما يحتمله وهو وجه ووجه آخر ان تدخل على الاقرار بما
يحتمل الفسخ او لا ووجه آخر فيما ينبني على الاعتقاد وذلك هو الاخبار والردة فاما اذا دخل فيما
يحتمل النقض مثل البيع والاجارة وذلك على ثلثة اوجه اما ان يهزل باصله او بقدر العوض او بجنسه
وكل وجه على اربعة اوجه اما ان تواضعا على الهزل ثم اتفقا على الاعراض او على البناء او على انهما
لم يحضرهما شي او اختلفا فان تواضعا على الهزل باصله ثم اتفقا على البناء فان البيع منعقد
لما قلنا ان الهزل لا يخاير الرضا بمباشرة السبب لكنه غير مختار ولا راض بحكمه فكان بمنزلة خيار
الشرط مؤبدا فانعقد العقد فاسدا غير موجب للملك كخيار المتبايعين معا على احتمال الجواز حتى لو
باع عبدا على انه بالخيار ابدا او على انهما بالخيار ابدا فان نقضه احدهما انتقض وان اجازاه جاز وعندهما

اي لم ينعقد العقد اصلا
في مسئلة الهزل اسعد لان كلامنا
ولايم التنقيح ومنعقد ويره

حتى لا يملك بعد ما اتصل به القبض لا يقع الملك بهذا البيع وان اتصل به القبض ولاله هذه الحالين
الهزل لا يؤثر في النكاح بالسنة فعلم بذلك انه لا يتاتى الاعتبار في الخيار ولا يدخل على الحكم واما اذا اتفقا على الاعراض
فان البيع صحيح وقد بطل الهزل باعراضهما عن المواضعة لان حقيقة العقد يحتمل الفسخ والمواضعة
دونه اولى وان تبايعا على المواضعة فسد العقد بالاتفاق لانهما قصدا الفساد به وحققا البناء
عليه وان اتفقا على انه لم يحضرهما شي او اختلفا في البناء والاعراض فان العقد صحيح عند ابي حنيفة في الحالين
وجعل ابو حنيفة صحة الايجاب اولى اذا سكتا وكذا اذا اختلفا وقال ابو يوسف ومحمد اذا سكتا او
على انه لم يحضرهما شي فان العقد باطل وان اختلفا فالقول قول من يدعي البناء واعتبرا المواضعة واجبا
العمل بها الا ان يوجد النص على ما ينقضها كذلك حكى محمد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة قوله في كتاب
الاقرار لكنه قال وقال ابو حنيفة فيما اعلم وقول ابي يوسف فيما اعلم الشك الرواية لان من مذهب
ابي يوسف من قال لفلان علي الف درهم فيما اعلم انه لا يلزم ومنهم من اعتبر هذا القول الشاهد عند القاضي
اشهد لهذا على هذا الف درهم فيما اعلم انه باطل فلم يثبت الاختلاف والصحيح هو الاول وقوله فيما اعلم
ملحق برواية ابي يوسف لا بفتوى ابي حنيفة قال ابو حنيفة العقد المشروع للايجاب حكمه في الظاهر جد
لان الهزل غير متصل به وهو اولى بالتحقيق من المواضعة وهما اعتبرا العادة وهو تحقيق المواضعة
الا ترى انها اسبق الامرين وقال ابو حنيفة الآخر ناسخ واما اذا اتفقا على الجد في العقد لكنهما تواضعا
على البيع بالفين على ان احدهما هزل في الجملة فان اتفقا على الاعراض كان الثمن الفين وان اتفقا انه لم يحضرهما
شي او اختلفا فالهزل باطل والتسمية صحيحة عند ابي حنيفة وعندهما العمل بالمواضعة واجب والالف
الذي هزلا به باطل لما ذكرنا من الاصل واما اذا اتفقا على البناء على المواضعة فان الثمن الفان
عند ابي حنيفة ايضا لانهما جدا في العقد والعمل بالمواضعة يجعله شرطا فاسدا فيفسد البيع فكان
العمل بالاصل عند التعارض اولى من العمل بالوصف اعني بعارض المواضعة في البدل والمواضعة في اصل
العقد بخلاف تلك المواضعة وقد ذكر ابو يوسف في هذا الفصل في روايته فيما اعلم كما في الفصل الاول
واما اذا تواضعا على البيع بمائة دينار وان ذكر بالجملة وان الثمن كذا كذا درهم فان البيع جائز على كل

قال هذا انفرد ابو يوسف ومحمد من هذا الاصل الهزل في العقد فالان العمل بالمواضعتين ممكن به
لان البيع يصح باحد الالفين والهزل بالالف الاخرى شرط لا طالب له فلا يفسد البيع فاما ههنا فان
العمل بالمواضعة في العقد مع المواضعة بالهزل غير ممكن لان البيع لا يصح بغير ثمن فصار العمل بالمواضعة
في العقد اولى واما ما لا يحتمل النقض فثلثة انواع ما لا مال فيه اصلا وما كان المال فيه تبعا وما كان
المال فيه مقصودا اما الذي لا مال فيه فهو الطلاق والعتاق والعفو عن القصاص واليمين والنذر
وذلك كله صحيح والهزل باطل لقوله عليه السلام ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين ولان
الهازل مختار للسبب راض به دون حكمه وحكم هذه الاسباب لا يحتمل الرد والتراخي الا ترى انه لا يحتمل خيار
الشرط واما الذي يكون المال فيه تبعا مثل النكاح فعلى اوجه اما ان هزلا باصله او بقدر البدل او بجنسه
اما الهزل باصله فالعقد لازم واما الهزل بالقدر فيه فان اتفقا على الاعراض فالمهر الفان
وان اتفقا على البناء فالمهر الف بخلاف مسئلة البيع عند ابي حنيفة لانه بالشرط الفاسد يفسد البيع والنكاح
لا يفسد وان اتفقا انه لم يحضرهما شيء او اختلفا فان محمدا ذكر عن ابي حنيفة ان النكاح جائز بالف
بخلاف البيع لان المهر تابع في هذا فلا يجعل مقصودا بالصحة وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة ان المهر الفان
فان التسمية في الصحة مثل ابتداء البيع وفي ابتداء البيع جعل ابو حنيفة العقد لصحة الايجاب اولى فـ
العقد يصح المواضعة فكذلك هذا وهذا اصح واما اذا تواضعا على الدنانير وعلى ان المهر في
دراهم فان اتفقا على الاعراض فالمهر ما سميا وان اتفقا على البناء وجب مهر المثل بالاجماع بخلاف
البيع لانه لا يصح الا بتسمية الثمن والنكاح يصح بلا تسمية وان اتفقا انه لم يحضرهما شيء او اختلفا ففي
رواية محمد وجب مهر المثل بلا خلاف وعلى رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة يجب المسمى ويبطل المواضعة
وعندهما يجب مهر المثل واما الذي يكون المال فيه مقصودا مثل الخلع والعتق على مال والصلح عن
دم العمد فان ذلك على هذه الاوجه ايضا فان هزلا باصله واتفقا على البناء فقد ذكر في كتاب
الاكراه في الخلع ان الطلاق واقع والمال لازم وهذا عند ابي يوسف ومحمد فاما عند ابي حنيفة
فان الطلاق لا يقع لانه بمنزلة خيار الشرط وقد نص عن ابي حنيفة في خيار الشرط في الخلع في جانب المراة

ان الطلاق لا يقع ولا يجب المال حتى تشاء المرأة فيقع الطلاق ويجب المال لما عرف ثم وعندهما الطلاق
واقع والمال واجب والخيار باطل وكذلك هنا لكنه غير مقدر بالثلث هنا لان الفسخ وان لا يحتمل
بالكل لكنهما اعرضا عن المواضعة وقع الطلاق ووجب المال بالاجماع وان اختلفا فالقول قول
من يدعي الاعراض عند ابي حنيفة لانه جعل ذلك بمنزلة اصل الطلاق وعندهما هو جائز والعقد
الاختلاف وان سكتا ولم يحضرهما شيء فهو جائز لازم بالاجماع واما اذا تواضعا على الهزل في بعض
البدل فان اتفقا على البناء فعندهما الطلاق واقع والمال كله لازم لانهما جعلا المال لازما بطريق
التبعية وعند ابي حنيفة يجب ان يتعلق الطلاق باختيارها لان الطلاق يتعلق بكل البدل وقد تعلق
بعضه بالشرط وان اتفقا على الاعراض لزم الطلاق والمال كله وان اتفقا على انه لم يحضرهما شيء
وقع الطلاق ووجب المال كله عند ابي حنيفة لانه حمل ذلك على الجد وجعل ذلك اولى من المواضعة
وعندهما كذلك لما ذكرنا وكذلك ان اختلفا واما اذا هزلا باصل المال وعقدا ذكر الدنانير مثلا وغرضهما
الدراهم فان المسمى هو الواجب عندهما في هذا الفصل بكل حال فصار كالذي لا يحتمل الفسخ اصلا واما عند ابي حنيفة
فان اتفقا على الاعراض وجب المسمى وان اتفقا على البناء توقف الطلاق وان اتفقا انه لم يحضرهما شيء او اختلفا
وقع الطلاق فان اختلفا فالقول قول من يدعي الاعراض وكذلك عندهما لجائزه واما تسليم الشفعة
فان كان قبل طلب المواثبة فانه كالسكوت مختارا يسقط الشفعة وبعد الطلب والاشهاد التسليم
باطل لانه من جنس ما يبطل بخيار الشرط وكذلك ابراء الغريم واما القسم الثاني وهو الاخبار فان
الهزل يبطله سواء كان اقرارا بما يحتمل الفسخ او بما لا يحتمله لانه يعتمد صحة المخبر به والهزل يدل على
عدم المخبر به فصار ذلك كله من جنس ما يحتمل النقض الا ترى ان الاقرار بالطلاق والعتاق مكرها باطل
بالكره اصلا فكذلك يبطل بالهزل بطلانا لا يحتمل الاجازة واما القسم الثالث فان الهزل بالردة
كفر لا بما هزل به لكن بعين الهزل لان الهازل جاد في نفس الهزل مختار راض والهزل بكلمة الكفر استخفاف
بالدين الحق فصار مرتدا بعينه لا بما هزل به الا ان اثرهما سواء بخلاف المكره لانه غير معتقد لعين ما اكره
عليه بخلاف ... واما الكافر اذا هزل بكلمة الاسلام وتبرأ عن دينه هازلا يجب ان يحكم باسلامه

كالمكره لانه شرط له اشباه لا يحتمل حكمه الرد والراجح القسم الرابع وهو السفه والسفه وهو
خلاف موجب الشرع من وجه واتباع الهوى وخلاف دلالة العقل وان كان اصله مشروعا وهو
السرف في التبذير لان اصل التبرع والبر والاحسان مشروع الا ان الاسراف حرام كالاسراف في
الطعام والشراب وذلك لا يوجب خللا في الاهلية ولا يمنع شيئا من الاحكام ولا يوجب وضع الخطاب
بحال واجمعوا انه يمنع منه ماله في اول ما بلغ بالنص قال تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم علق
الايتاء بايناس الرشد بقوله تعالى فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم قال ابو حنيفة اول احوال
البلوغ وقد لا يفارقه السفه فاذا امتد الزمان وظهرت الخبرة والتجربة وحدث نوع من الرشد
لا محالة والشرط رشد نكرة سقط المنع لانه اما عقوبة واما حكم لا يعقل معناه متعلق بعين
النص فادخله شبهة او صار الشرط في حكم الوجود بوجه وجب جزاؤه واختلفوا في وجوب
النظر للسفيه فقال ابو حنيفة لما كان السفه مكابرة وتركا لما هو الواجب عن علم ومعرفة
لم يجز ان يكون سببا للنظر الا ترى انه من قصر في حقوق الله تعالى مجانة وسفها لم يوضع عنه الخطاب
بطال بطل كان موكدا لازما ولا يحبس عقوبة ولا يوضع عنه الخطاب ولا يبطل في ذكر عقاب الله ولا
عليه اسباب الحدود والعقوبات وقال ابو يوسف ومحمد النظر واجب حقا للمسلمين وحقا له
لا لسفهه الا ترى ان العفو عن صاحب الكبيرة حسن في الدنيا والاخرة وان اصر فاسقا فيمنع
المال وقال ابو حنيفة النظر من هذا الوجه جائز لا واجب كان في صاحب الكبيرة واما يحسن اذا
لم يتضمن ضررا فوقه وههنا يتضمن ضررا فوقه وهو ابطال الاهلية والحاقه بالبهائم
والبهائم بخلاف منع المال لما انه غير معقول او انه عقوبة لا يحتمل المقايسة ولان اليد
للادمي نعمة زائدة واللسان والاهلية نعمة اصلية فبطل القياس لابطال الاعلى باعتبار
الادنى وقالا هذه الامور صارت حقا للعبد رفقا به فاذا ادى الى الضرر وجب الرد لدفع
الضرر عن المسلمين فان لم يكن للمسلمين حجر عن المال ههنا اما بسبب ما روي عن ابي يوسف
فيمن تصرف في خالص ملكه بالضرر جيرانه انه يمنع عنه فصار الحجر عندهما مشروعا بطريق

النظر واذا حجر بسبب السفه الى ما فيه نظر له ابدا ولا يلحق بالصبي حاصة ولا بالمريض ولا بالمكره لكن
على اسباب النظر بان اصلا امكن باعتبار ما هو مذكور في المبسوط وهو انواع عندهما الحجر بسبب
السفه مطلقا وذلك يثبت عند محمد بنفس السفه اذا حدث بعد البلوغ او بلغ كذلك وقال
ابو يوسف لا بد من حكم القاضي والنوع الثاني اذا امتنع المديون عن بيع ماله لقضاء الدين
باع القاضي عليه امواله والعروض في العقار كذلك سواء وذلك ضرب حجر والثالث الحجر على
المديون لئلا يلجئ امواله ببيع او اقرار فيحجر عليه على ان لا يصح تصرفه الا مع هؤلاء الغرماء والرجل
غير سفيه فان ذلك واجب ليعلم ان طريق الحجر عندهما النظر للمسلمين فاما ان يكون السفه من
اسباب النظر فلا لكنه بمنزلة الفضل من الاولياء القسم الخامس هو السفر والسفر هو الخروج المديد
ملته ايام ولياليها على ما عرف وانه لا ينافي شيئا من الاهلية ولا يمنع شيئا من الاحكام لكنه من اسباب
التخفيف بنفسه مطلقا لانه من اسباب المشقة لا محالة بخلاف المرض لانه متنوع على ما قلنا واختلفوا
في اثره في الصلوات فهو عندنا سبب لوضع اصلا حتى ان ظهر المسافر وفجره سواء لا يحتمل الزيادة
عليه وقال الشافعي هو سبب رخصة فلا يبطل العزيمة كما في حق الصيام ولنا على ما قلنا دليلان
ظاهران ودليلان خفيان اما الاولان فاحدهما ان القصر اصل والاكمال زيادة قال ابن عباس رضي الله عنهما
فرض الصلاة ركعتين ركعتين فاقرت في السفر وزيدت في الحضر والاصل لا يحتمل المزيد الا بالنص
والثاني انا وجدنا الفضل على ركعتين لا اداه اثم ان تركه لا الى خلف وهذا حد النوافل
واما الوجهان الخفيان فاحدهما ان هذه رخصة اسقاط لان ذلك صح عنها سماه وضع الاصر
والاغلال قال عمر رضي الله عنه يا رسول الله ما لنا نقصر وقد امنا فقال عليه السلام ان الله تصدق عليكم
بصدقة فاقبلوا صدقته وحق القاوه علينا هو لا يحتمل التمليك ولا ماليته فيه فكان اسقاطا محضا
لا يحتمل الرد اراد ان يرفع عنا الاثام وهيبه العتق من النار لا يحتمل الرد وهذا امر باباه
بدلالة المعقول بخلاف الصوم لان النص اوجب حرج بالسفر لا سقوطه حتى لو صام صح اداؤه
وثبت انه رخصة تاخير في الصلاة ورخصة اسقاط ونتيجة بالعدم اداؤه والثاني ان العود به

بيانى المشيئة المطلقة والاختيار الكامل وانما ذلك من صفات البارى عز وجل واما للعبد اختيار
ما يرتفع وذلك لله تعالى الاختيار المطلق يفعل ما يشاء بلا رفق يعود اليه ولا حق يلزمه الا ترى
ان الحالف اذا حنث في اليمين خير بين انواع الكفارة لرفق الاختيار وفي جنسها لو نسيه
الاختيار بين القصر والاكمال لكان اختيارا في وضع الشرع لانه لا رفق له في الرفق واليسر متعين
في القصر من كل وجه فاذا لم يتضمن الاختيار رفقا كان ربوبية لا عبودية وهذا غلط ظاهر
الا ترى ان المدبر اذا جنى جناية لم يخير مولاه بين قيمته وهي الف درهم وبين الدية وهي عشرة
الاف لذلك اذا جنى عبده ثم اعتقه وهو لا يعلم بجنايته غرم قيمته اذا كانت دون الارش من غير
خيار وكذلك المكاتب في جناياته واذا كان كذلك علم ان الاختيار للرفق ولا رفق في اختيار الكثير
على القليل والجنس واحد ويخير في جناية العبد بين امساكه ودفعه وقيمته الف درهم وبين الفداء
بعشرة الاف لان ذلك يتضمن رفقا وفي جنسها لا رفق في اختيار الكثير فنفى اختياره مطلقا
وسقيته كاملة وهي ربوبية وذلك باطل فان قيل فيه فضل ثواب قلنا ليس كذلك فان الثواب الاتى حسن
الطاعة لا في الطول والقصر الا ترى ان ظهر المقيم لا يربو على جمعة ثوابا وان ظهر العبد لا يربو على جمعة
الحر ثوابا وكذلك هذا على ان الاختيار وهو حكم الدنيا لا يصح شاذه على حكم الآخرة وهذا بخلاف
الصوم في السفر لانه مخير من وجهين كل واحد منهما يتضمن يسرا من وجه وعسرا من وجه لان
الصوم يتضمن يسر موافقة المسلمين وذلك يسر بلا شبهة ويتضمن عسر الحكم السفر والتأخير
الى حالة الاقامة يتضمن عسرا من وجه وهو عسر الانفراد ويسرا من وجه وهو الاستمتاع بحال
الاقامة فصح التخيير لطلب الرفق من وجهين مختلفين فلان ذلك عبودية لا ربوبية وانما يثبت
هذا الحكم بالسفر اذا اتصل بسبب الوجوب حتى ظهر اثره في اصليه وهو الاداء فكذلك في صلاته
واذا لم يتصل به بلا وانما كان السفر من الامور المختارة ولم يكن موجبا ضرورة لازمة قيل ان المسافر
اذا نوى الصيام في رمضان وشرع فيه لم يحل له الفطر بخلاف المريض اذا تكلف ثم بدا له ان
يفطر حل له لانه سبب ضروري للمشقة وكذا موضوع له ولكنه اذا افطر كان قيام السفر

والله اعلم

عذرا في سقوطه في الكفارة واذا اصبح مقيما وعزم على الصوم ثم سافر لم يحل له الفطر بخلاف
ما اذا مرض واذا افطر لم يلزمه الكفارة عندنا واذا افطر ثم سافر لم تسقط عنه الكفارة بخلاف
المرض لما قلنا ان السفر مكتسب وهذا يساوي في احكام السفر بنفس الخروج بالسنة
المشهورة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وان لم يتم السفر علة بعد تحقيقا للرخصة الا ترى انه اذا نوى
رفضه صار مقيما وان كان في غير موضع الاقامة لان السفر لما لم يتم علة كانت نية الاقامة نقضا
للعارض لا ابتداء علة واذا سار ثلاثة ثم نوى المقام في غير موضع الاقامة لم يصح لان هذا ابتداء
ايجاب فلا يصح في غير محله واذا اتصل بهذا السفر عصيان مثل سفر الآبق وقاطع الطريق كان
من اسباب الرخص عندنا وقال الشافعي ليس ذلك من اسباب الرخص لقوله تعالى فمن اضطر
غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ولانه عاص في هذا السبب فلم يصلح سببا للرخصة وجعل معدوما زجرا وتنكيلا
كما في سفر السكر ولنا ان سبب الرخص موجود وهو السفر واما العصيان فليس فيه
بل في امر ينفصل عنه وهو التمرد على من يلزمه طاعته والسعي على المسلمين والتعدي عليهم بقطع
الطريق الا ترى ان ذلك ينفصل عنه بان التمرد على المولى في المصر بغير سفر معصية وكذلك البغي
وقطع الطريق صار جناية لوقوعه على محل العصمة من النفس والمال والسفر فعل يقع على محل
آخر الا ترى ان الرجل قد يخرج غازيا ثم قد يستقبله عير فيبدو له فيقطع عليهم فصار النهي عن هذه
الجملة نهيا في غير المنهي عنه من كل وجه وبذلك لا يمتنع تحقق الفعل مشروعا فلا يمتنع تحقق الفعل
سببا للرخصة لان صفة الحل للسبب دون صفة القربة في المشروع بخلاف السكر لانه عصيان
لعينه فلم يصلح ان يتعلق الرخصة باثره وبيان ان قوله تعالى غير باغ ولا عاد في نفس الفعل وذلك
ان يعدي المضطر الذي به يتمسك مهجته وصيغة الكلام ادل على هذا حاله واحكام السفر
اكثر من ان تحصى

الفصل السادس وهو الخطأ

النوع ٩ هذا نوع جعل عذرا صالحا
لسقوط حق الله تعالى اذا حصل عن اجتهاد وشبهة في العقوبة حتى قيل ان الخاطي لا يأثم ولا يؤاخذ
بحد ولا قصاص لانه جزاء كامل من اجزية الافعال فلا يجب على المعذور ولم يجعل عذرا في حقوق

١٢١

ثم الحاجة الى التفصيل وترتيب هذه الجملة والجملة عند الشافعي ان الاكراه الباطل متى جعل عذرا
في الشرع كان مبطلا للحكم عن المكره اصلا فعلا كان او قولا لما علينا ان الاكراه يبطل الاختيار
وصحة القول بالقصد والاختيار ليكون ترجمة عما في الضمير فيبطل عند عدمه والاكراه بالحبس
مثل الاكراه بالقتل عنده الا ترى انه يعدم الرضا وتحقيق العصمة في دفع الضرر عنه عند عدم
الرضا فيبطل البيع والاقارير كلها واذا وقع الاكراه على الفعل فادام الاكراه يبطل حكم الفعل
عن الفاعل وما امكن ان يجعل عذرا ابيح الفعل فان امكن ان ينسب الى المكره نسب اليه والا سقط
حكمه اصلا ولهذا قال في الاكراه على اتلاف المال ان الضمان على المكره وقال في الاحوال الصحيح انها
تبطل وقال في اتلاف صيد الحرم والاحرام والافطار انه لا شيء على الفاعل ولكن الجزاء على المكره
وقال في الاكراه على الزنا انه يوجب الحد على الفاعل لانه لم يحل له الفعل وكذلك قال في المكره على القتل
انه يقتل لما قلنا واما المكره فانما يقتل بالتسبيب وقال في الاكراه على الاسلام ان المكره اذا
كان ذميا لم يصح اسلامه وان كان حربيا صح لان اكراه الذمي باطل واكراه الحربي جائز فيعد الاختيار
فاما ما ذكر القاضي اذا اكره المديون على بيع ماله فباع صح لان الاكراه حق وكذلك المولى اذا اكره
فطلق فيما قلنا وذلك بعد المدة عنده وعندنا الاكراه لا يعدم الاختيار لكنه يعدم
الرضا في السبب ويعدم الرضا في الحكم دون الاختيار وكان دون الهزل في شرط الخيار ودون الخطا لكنه
يفسد الاختيار فاذا عارضه اختيار صحيح وجب ترجيح الصحيح على الفاسد ان امكن فجعل الاختيار
الفاسد معدوما في مقابلته واذا جعل معدوما صار بمنزلة عدم الاختيار فصار آلة للمكره فيما
يحتمل ذلك وما لا يحتمله لا يستقيم نسبته الى المكره فلا تقع المعارضة في استحقاق الحكم فبقي
منسوبا الى الاختيار الفاسد لانه صلح لذلك واما ان يسقط بالوجه الذي يرجح هذا القدر
من الاختيار صلح للخطاب وصارت التصرفات كلها منقسمة الى هذين القسمين الاقوال قسم واحد ونوع
ان المتكلم فيها لا يصلح آلة لغيره فاقتصر عليه والافعال قسمان احدهما مثل الاقوال والثاني ما يصلح
ان يكون الفاعل آلة لغيره والاقوال قسمان ايضا ما يحتمل الفسخ ويتوقف على الرضا وما لا يحتمل

العباد حتى وجب ضمان العدوان على الخاطي لانه ضمان مال لا جزاء فعل ووجب به الدية لكن الخطا
لما كان عذرا صلح سببا للتخفيف في الفعل الذي هو صلة لا تقابل مالا ووجب عليه الكفارة لان الخاطي
لا ينفك عن ضرب تقصير فصلح سببا لما شابه العبادة والعقوبة لانه جزاء قاصر وصح طلاقه
عندنا وقال الشافعي لعدم الاختيار منه وصار كالنائم ولكنا نقيم البلوغ مقام الرضا
لعدم الرضا والجواب عنه ان السبب انما يقوم مقام غيره اذا صلح دليلا وكان في الوقوف على
حرج فيقيل تيسيرا او لنفي اصل العقل بالعقل حرج في ادراكه والنوم ينافي اصل العقل به ولا حرج
في معرفته فلم يقم البلوغ مقامه والرضا عبارة عن امتلاء الاختيار حتى يفضي الى الظاهر ولهذا
كان الرضا والغضب من المتشابه في صفات الله تعالى فلم يجز اقامة غيره مقامه فاما دوام العقل بالعقل
بلا سهو ولا غفلة فامر لا يوقف عليه الا بحرج فاقيم البلوغ مقامه عند تمام كمال العقل ولما
كان الخطا لا يخلو عن ضرب تقصير لم يصلح سببا للكرامة الا ان اصلحنا للجزاء ولهذا قلنا ان النائم
اسوء حالا من [illegible] من غير اداة وجعل [illegible] فلم يلحق الخاطي واذا جرى
البيع على لسان المرء خطا بلا قصد وصدقه خصمه على ذلك ينعقد ويكون البيع كبيع المكره لوجود
الاختيار وضعا ولعدم الرضا واما الفصل الاخر فهو فصل الاكراه وهو على ثلاثة
انواع نوع يعدم الرضا ويفسد الاختيار وهو الملجئ ونوع يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار وهو
الذي لا يلجئ ونوع آخر لا يعدم الرضا وهو ان يهتم بحبس ابيه او ولده او ما يجري مجرى ذلك والاكراه
بجملته لا ينافي اهلية ولا يوجب وضع الخطاب بحال لان المكره مبتلى والابتلاء يحقق الخطاب الا ترى
انه متردد بين فرض وحظر واباحة ورخصة وذلك آية الخطاب فانه مرة يأثم ومرة يوجر ولا ينافي الاختيار
ايضا لانه لو سقط لبطل الاكراه الا ترى انه حمل على اختيار [illegible] الجاني فكيف لا يكون
مختارا وذلك لانه خاطب في عين ما اكره عليه وبسبب هذه الجملة قلنا الاكراه لا يصلح لابطال حكم شيء من
الاقوال والافعال جملة الا بدليل غيره على مثال فعل الطائع وانما اثر الكره اذا تكامل في تبديل
النسبة وانه اذا قصر في تفويت الرضا كما في [illegible] اصل هذه الجملة خلافا للشافعي

الفسخ ويتوقف على القصد والاختيار دون الرضا والاكراه نوعان كامل يفسد الاختيار ويوجب
الالجاء وقاصر يعدم الرضا ولا يوجب الالجاء والحرمات انواع حرمة لا تنكشف ولا يدخلها رخصة بل
هي محكمة وحرمة تحتمل السقوط وحرمة لا تحتمل السقوط لكنها تحتمل الرخصة وحرمة تحتمل السقوط
لكنها لم تسقط لعذر الكره واحتملت الرخصة ايضا وحكمه الفقه فيه ما يلينا ان الاكراه لا يوجب
تبديل الحكم بحال ولا تبديل محل الجناية ~~لا يوجب تبديل محل الجناية~~ ولا يوجب تبديل النسبة الا بطريق
واحد وهو ان يجعل المكره آلة للمكره ولا وجه لنقل الحكم بدون نقل الفعل ولا وجه لنقل الفعل
ذاته الا بهذا الطريق فان امكن والا وجب القصر ففي الاقوال كلها لا يصلح ان يتكلم الانسان بلسان
غيره فاقتصر على المتكلم ثم ينظر فان كان مما ينفسخ ولا يتوقف على وجود الرضا والاختيار
لم تبطل بالكره من الطلاق والعتاق والنكاح لان ذلك لا يبطل بالهزل وهو ينافي الاختيار والرضا
بالحكم ولا يبطل بخيار الشرط وهو ينافي الاختيار اصلا فلان لا يبطل بما يفسد الاختيار والرضا
بالحكم اولى واذا اتصل الاكراه بقبول المال في الخلع فان الطلاق يقع والمال لا يجب لان الاكراه لا يعدم
الاختيار في السبب والحكم جميعا ولعدم الرضا بالسبب والحكم جميعا والتزام المال يعدم عند عدم الرضا
فان المال لم يوجد فلم يتوقف الطلاق عليه بل وقع كطلاق الصغيرة على مال بخلاف الهزل عند ابي حنيفة
لانه يعدم الرضا والاختيار جميعا بالحكم ولا يعدم الرضا والاختيار في السبب واذا كان كذلك
صح ايجاب المال فيتوقف الطلاق كشرط الخيار فانه لما دخل على الحكم دون السبب اوجب توقف
الطلاق على المال لكن هنا واما عندهما فان الاكراه يعدم الرضا بالسبب والحكم ولا يمنع الاختيار
فيهما كالهازل فيصح ايجاب المال لعدم الرضا بلزوم المال فكان المال لم يوجد فوقع بغير مال بخلاف الهزل لانه
يعدم الرضا والاختيار في الحكم دون السبب وعندهما يدخل على الحكم دون السبب لا يتوقف بدل الخلع
اصلا كشرط الخيار وما دخل على السبب يتوقف المال دون الطلاق لانه لا يجب الا بالشرط فكان
في الايجاب مثل الثمن ويتعلق صحة الايجاب يتبع الطلاق الذي هو المقصود واما الذي يحتمل الفسخ
ويتوقف على الرضا مثل البيع والاجارة فانه يقتصر على المباشر ايضا الا انه يفسد لعدم الرضا

أو لا تصح الأقارير كلها لأن صحتها تعتمد قيام الخبرية وقد قامت دلالة عدمها أو يهزل فالإقرار بـ

السكران بأنها تصح على ما قلنا لأن السكر لما لم يصلح عذرا لم يصلح دلالة على عدم الخبرية بل جعل دلالة

على الرجوع وكلام السكران إلا إذا ارتد فإن ردته لا تبين وجعل السكر دلالة على عدم الخبرية لأن

الردة تعتمد محض الاعتقاد وقد دخل فيه السكر والشبهة فلم تثبت … العبارة لا باعتبار أنه

الفساد الكامل بين الإكراه الكامل والقاصر في هذا سواء والقسم الذي يصلح أن يكون فيه آلة لغيره مثل

إتلاف المال وإتلاف النفس لأنه يمكن الرجل أن يضرب به نفسا أو مالا فيتلفه فإن كان على ما أوجب

خرجه وجب به القود في النفس بالإجماع ولنسخ ذلك يتبدل محل الجناية أيضا فلذلك جعل آلة

فإذا جعل آلة له بالطرح الذي فلما صار آلة أوجد الفعل منقولا إليه ولزمه حكم الفعل ابتداء

وخرج المكره من الوسط ولهذا وجب القصاص على المكره ولذلك قلنا فيمن أكره على رمي صيد فرماه

فأصاب إنسانا أن الدية على عاقلة المكره والكفارة عليه لأن الدية ضمان المتلف والكفارة جزاء

الفعل المحرم لحرمة هذا المحل أيضا وكذلك إتلاف المال ينتقل إلى المكره ابتداء وهذه نسبة تشبه

بالشرع إلا ما قلنا وهذا إذا لم يكن مأمورا به فمتى صح استقام نقل الجناية به أيضا لمن أمر عبده بأن يحفر

بئرا في فنائه وذلك موضع إشكال يدعى على الناس أنه ملكه أو حق المسلمين فحفر فوقع فيه إنسان

وما قال المولى هو العاقلة لما قلنا من صحة الأمر وكذلك إذا استأجر حرا فاستعان به …

موضع إشكال إن لم يبين … على الأمر … لما قلنا من صحة الأمر وإذا لم

كان في عمارة الطريق لا يشكل حاله بطل الأمر وأصبحت الجناية على المباشر وكذلك من [illegible]

الموضع أسعد إلى المولى يصير الفعل في حكمه كأنه باشره لأنه موضع شبهة بخلاف ما إذا استأجر حرا بأمره

حرا آخر فإن الضمان على المباشر والإكراه صحيح بكل حال وحب ليس بسبب الفعل إلى الذي أكرهه وأما

الإكراه الذي لا يوجب الإلجاء فلا يوجب نقل الفعل لأنه يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار والنسبة فلذلك

لم يجعل آلة له وأما القسم الذي لا يحتمل أن يجعل الفاعل فيه آلة لغيره فذلك مثل الأكل والوطء والزنا

لأن الأكل بفم الغير لا يتصور وكذلك الزنا وكذلك إذا كان نفس الفعل لا يتصور لم يكن الفاعل فيه آلة لغيره

اضطر غير باغ ولا عاد واذا كان التحريم في الاصل ثابت معقولا بالاستثناء كان حال الاستثناء
خارجة عن التحريم فبقي على الاباحة المطلقة كالذي يضطر الى ذلك بجوع او عطش الا ترى ان
زوال التحريم يعود الى المسائل من خبث المأكول والمشروب والعالي وتصدكم عن ذكر الله وعن
الصلوة فهذا اسم مشهور على الحالات فان وحرم عليهم الخبائث فاذا ابيح اكل لان فوت
البعض اولى من الكل على حال بحرمة لا تنقطع اثبت بذلك او لتعلقه لكن فاذا سقطت الحرمة اصلا
كان المتمتع من مائدة وهو المكره مضيعا لدمه فصار اثما فهذا اذا تم الاكراه فاما اذا قصر لم يحل
له التناول لعدم الضرورة الا انه اذا تناول لم يحد لانه لو تكامل اوجب الحل فاذا قصر صار شبهة
خلاف المكره على القتل بالحبس اذا قتل فانه يقتص لانه لو تم لم يحل لكنه اسقط عنه فاذا قصر لم يسقط ولم
يصر شبهة واما الذي لا يسقط ويحتمل الرخصة فمثل اجراء كلمة الكفر على اللسان والقلب مطمئن بالايمان
فان هذا ظلم في الاصل لكنه رخص فيه بالنص في قصة عمار بن ياسر ونفي الكفر عنه تحريم حبيب
وذلك لم يحرم منه لاحتمال السقوط وفي هتك الظاهر مع قرار القلب صورة جناية لكنه دون القتل
لان ذلك هتك صورة وهذا هتك صورة ومعنى فوجبت الرخصة وبقي الكف عنه عزيمة لبقاء الحرمة بقسميها
فاذا صبر حتى بذل نفسه لاعزاز دين الله كان شهيدا واذا اجرى فقد ترخص بالادنى صيانة
للاعلى وكذلك هذا في سائر حقوق الله تعالى مثل افساد الصلوة والصوم وقتل صيد الحرم او في
الاحرام لما قلنا وكذلك استهلاك اموال الناس يرخص فيه بالاكراه التام لان حرمة النفس
فوق حرمة المال فاستقام ان يجعل وقاية لها ولكن اخذ المال ظلم وعصمة صاحبه باقية
فبقي حراما في نفسه لبقاء دليله والرخصة ما تستباح بعذر مع قيام المحرم فاذا صبر حتى قتل
بعد بذل نفسه لدفع الظلم واقامة حق محترم فصار شهيدا وكذلك المراة اذا اكرهت على الزنا بالقتل
او القطع رخص لها في ذلك لانه لم يكن في معنى القتل لحق لها مع سائر حقوق الله تعالى
القتل لان نسب الولد عنها لا ينقطع وهذا دليلنا انها اذا اكرهت على الزنا بالحبس انها لا تحد لان
الكامل يوجب الرخصة فصار القاصر شبهة بخلاف الرجل فصار هذا القسم ضمنين قسم حق الله تعالى

صورة الا ان المحل غير الذي يلاقيه الاتلاف صورة وكان ذلك تبديلا بان يجعل آلة بطل ذلك واقتصر
الفعل على المكره لان المحل اذا تبدل كان فيه تبديل بطلان الكره لان الاكراه لا اثر له في تبديل المحل وفي
تبديل المحل خلاف المكره وفي خلافه بطلان الاكراه واذا بطل اقتصر الفعل على الفاعل وعاد الامر الى
المحل الاول وبطل التبديل وذلك مثل اكراه المحرم على قتل الصيد واكراهه الحلال على قتل صيد الحرم
ان ذلك القتل يقتصر على الفاعل لان المكره انما حمله على ان يجني على احرام نفسه او على دين نفسه
وهو في ذلك لا يصلح آلة لغيره ولو جعل آلة لتبدل محل الجناية فيصير محل الجناية احرام المكره ودينه
ولهذا قلنا ان المكره على القتل يأثم لان القتل من حيث انه يوجب المأثم جنايته على دين القاتل وهو
في ذلك لا يصلح آلة فصار محل الجناية دين المكره على القتل لو جعل آلة وصار في حق الحكم المكره فاعلا
وصار المكره في حق المأثم فاعلا فقتله لا لفعل وصار المكره اثما لانه اختار دونه وحقيقة بإيقاع
فلحقه المأثم بتعمد عزائم القلوب اذا اتصلت بالفعل وهذا قلنا في المكره على البيع والتسليم ان تسليمه
يقتصر عليه وان كان نقلا لان التسليم تصرف في البيع وانما اكره ليتصرف في بيع نفسه بالاتمام وهو
فيه لا يصلح آلة ولو جعل آلة لتبدل المحل ولتبدل ذات الفعل لانه حينئذ يصير غصبا محضا وقد
نسبناه الى المكره من حيث هو تصرف اذا نسبناه اليه استقام ذلك فيما يفعل
ولا نحن نقول ان المكره على الاعتاق ان من الجاز هو المتكلم ومعنى الاتلاف منه منقول الى الذي
اكرهه لانه منفصل في الجملة محتمل للنقل باصله واما بيان ما ذكرنا من تقسيم الحرمات فان القسم الاول
هو الزنا بالمراة والقتل والجرح لا يحل ذلك بعذر الكره ولا يرخص فيه لان دليل الرخصة خوف التلف
والمكره والمكره عليه في ذلك سواء فسقط الكره في حق اباحة دم المكره عليه للتعارض وفي الزنا فساد
الفراش وضياع النسل وذلك بمنزلة القتل ايضا حتى ان قيل لتقتلن او لتقطعن يدك كان له ذلك
لان حرمة نفسه فوق حرمة يده عند التعارض بدعوى نفسه سواء والحرمة التي تحتمل السقوط
اصلا هي حرمة الخمر والميتة ولحم الخنزير فان الاكراه الملجئ يوجب اباحته لان حرمة هذه الاشياء
لم تثبت بالنص الا عند الاختيار قال تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وقال فمن

في الايمان العام لا يحتمل السقوط بحال الا يرى انه لما لم يكن في العبد ضرورة لم يحتمل الرخصة بالسؤال
ودخلت الرخصة في الاداء للضرورة ولما سبق ان اصل الشرع التوحيد والايمان بالاصل يتم الاعتقاد
والاداء ركن ضم اليه فصار عهدة الشرع واساس الدين لا يحتمل السقوط والتعدي من البشر
بحمد الله تعالى فصار عرضة للعوارض وما كان من حقوق العباد من جنس ما يحتمل السقوط
حقوق الله تعالى قسم آخر انه يحتمل السقوط باصله لكن لم يحتمل السقوط لما لم يوجد عارضه اموقوته
وحق الجناية باسباب الرخصة والعذر حتى اصله بان جعل اصلية عزيمة وهذا لمن اصابته مخمصة حل له تناول
طعام غيره رخصة لا اباحة مطلقة حتى اذا ترك كان له ان يهلك طعام نفسه واذا استوياه ضمنه
لكونه معصوما في نفسه وذلك مثل تناول محظور الاحرام عن ضرورة بالمحرم انه ترخص له [illegible] وكذلك [illegible]

١٢٤

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي اعز العلم في جميع الاعصار على جميع الامصار والصلاة على النبي المصطفى المختار محمد وعلى آله وصحبه الاخيار اما بعد فقد قرأ على الشيخ الامام الجليل الفاضل المحقق النبيل شرف العلماء اسعد الفضلاء عز الدين احمد بن [illegible] برهان الدين ابراهيم [illegible] نفعه الله تعالى بنا وعلى آخره جملة من اول كتاب البزدوي في اصول الفقه لفخر الاسلام مقتدى الانام الى حروف المعاني قراءة كشف بها مخدرات ابكار معانيه ورشف ارضاب عيون مغانيه وكمل قراءته على بعض المشايخ الكبار فصار بذلك عالي القدر غالي المقدار ورقى [illegible] الاستنباط الى ارج الافلاك وصار اهلا للمناصب الشرعية من التدريس والقضاء والافتاء واستحق لشهادتي الاجازة بالتدريس هنالك وبامثاله [illegible] على الطلبة بما رزقه الله تعالى من فضله وافضاله وقد قرأته على الشيخ المحقق [illegible] البابلي بحكم قراءته على الشيخ الامام [illegible] بحكم قراءته على الشيخ الامام حسام الدين [illegible] بحكم قراءته على الشيخ الامام شمس الائمة عبد الستار الكردري بحكم قراءته على الشيخ الامام برهان الدين عبد الجليل المرغيناني صاحب الهداية بحكم قراءته على الشيخ الامام نجم الدين ابي حفص عمر النسفي [illegible] بحكم قراءته على المصنف فخر الاسلام [illegible]
[illegible]

... وكل ان المقيد بان معنى على اسم كربان صح الايمان على مطلق الرقبة والتخصيص اخراج من العام السابق بعض صوره

[illegible]

Süleymaniye U. Kütüphanesi
Kısmı: Fatih
Yeni Kayıt No.
Eski Kayıt No. 1520